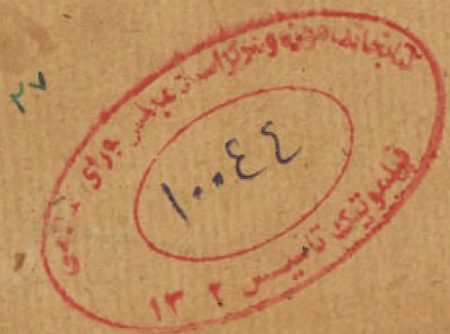


نظم البراهین فی اصول الدین
 محمد اسد
 اعدی

نظم البراهین فی اصول الدین
 محمد اسد
 اعدی



۲۷



<p>۱۰۰۴۴</p>	
<p>شماره ثبت کتاب</p>	<p>۸۵۵۵</p>
<p>موضوع</p>	<p>۱۰۰۴۴</p>
<p>مؤلف</p>	<p>محمد اسد</p>
<p>لکھنؤ</p>	<p>۱۰۰۴۴</p>

<p>کتابخانه</p>	<p>کتابخانه</p>
<p>۱۰۰۴۴</p>	<p>۱۰۰۴۴</p>

۸۵ - ۵
کتابخانه

۱۳۸۱

۵





1171

بسم الله الرحمن الرحيم

مرتبة انت مولانا محمد علي ما اولانا من التوفيق وهذا الى سائر الطرق
 مرتبة بالاعتقاد عن سائر المجلدات السلفية وفضلنا بالعلم الفصل في ترتيب
 العلوية والصلوة على اشرف من حل الداعية هاتين المرتبتين واعظم ما تصف
 الصفتين وهما الانبياء والمرسلون والائمة والفاضلون خصوصاً على ان
 من رتبة ومجالات واعلام مرتبة وفضلنا محمد المصطفى وعترته الائمة السنية
 نهج طريقة في حالتي الاراد والاصدار **اما بعد** فاننا لما وقفنا على
 فينا سلف من الاوقات ملأه مقدرة علم الكلام شملت على سائر النكا
 وسمناها بنظم البراهين في اصول الدين وكانت عظمة الالهية
 على اكثر الناس لا يكاد يفهمها الا الاذكياء من اولادنا

من ابدع الله خلقه فكله بالقدر

اسرارها

الله على انزف خليفة محمد النبي وعلى اكرم ذرية واطيب عن تروعيد
 رسالة علم الكلام شملت على حواضره ونحوه على نوادره في غاية
 والاختصار بحجة الاطالة والاكثر قد احتوت على سائر حليته
 ومباحث دقيقة لطيفة خلقت عنها اكثر المطبوعات ولم يوجد مثلاً في
 من المطولات هدية مني الى كل ذي طبع سليم ونظر مستقيم وسميتها
 البراهين في اصول الدين ورتبتها على سبعة ارباب واعتمد على **باب**

الباب الاول في النظر في ترتيب امور دينية من صلواتها الى اخر

الترتيب كما يقع في الامور الذهبية صدق في المعنى الجارية في القيد
 بالذهنية لخرج عند ترتيب الامور الجارية ثم ان ترتيب الامور الذهبية قد
 يكون لسوق صلواتها الى امر اخر وقد لا يكون والثاني لا ينبغي نظراً ولا
 الذهبية فشملة على المفردات كالاجناس والفصول والمواضع الموصلة
 منها الى معرفة الحدود والمرسوم وشملة على المركبات كالمدونات
 سواء كانت علمية او ظنية او تقليدية او اعتقادية اعتقاد الجليل
 وهذا الحد او من قوله من قال النظر ترتيب صدقات لانها تخرج
 عند التقدير او من قوله من قال النظر ترتيب علوم لانها تخرج

الصحيح في العلم ونقارن السهولة انه لا يفيد العلم مطلقا والعقل لا يقدرون
 في هذا المقام الصزورة لان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث
 يعلم قطعاً ان العالم محدث اخرج المذكور بان فيكم النظر في العلم انما
 ان يكون من ورها واما ان يكون نظرياً والاولى بالاولى انما اشتراك
 العقل فيه والثاني بطر والاولى بالثاني والعلم بان يفيد العلم ضرورة
 ولا اشتراك غير لازم لان الصزورة بان قد يختلف فيها عند خاصه
 احد الطرفين فتقوله قد يختلف فيه اشارة الاحجاب هذه الشبهة المتقدمة
فانقولنا وقبل عادة لا يمكن وهو متغير وقيل واجب غير متولد هو
 قريب **اقول** اختلف المتكلمون في كيفية افادة النظر للعلم فقالوا ^{المعزلة}
 انه بولده العلم لان كل فعل صادر من الحيوان لا يتوسطه شيء مباشر كما
 وكل ما يصدر عنه يتوسطه شيء ثم قلنا كما يحركه عن يتوسطه الاعتقاد ^{الناظر}
 يحصل من العلم يتوسط النظر من متولد وهو واجب وجوب المعلول عند ^{العلم}
 الثاني وقالت الاستماع انه بالعادة لان مذهبهم ان لا يمتنع في الممكنات
 الا الله تعالى فاذا قارن الشيء بالشيء ما لا يكون احدهما متولد في الآخر
 الله تعالى اجري عادة ثم خلق ذلك الشيء فعبث الآخر على سبيل الامكان

ويمكن

ويمكن ان لا يخلق العلم عقيب النظر الصحيح فتقوله لا يمكن اشارة الى الاستدلال
 على ان العلم من الله تعالى واما ان كان هذا القول ضعيفاً لانا مستبين ^{بعض}
 الممكنات واقعة لامن الله عز وجل وذهب الفاضل ابو بكر وامام الحرمين
 الى ان العلم لازم للنظر لزوما واجبا المتغير من متولد عنه وهذا القول
 لا باس به **قال** وقياسهم على التذكر وهم وبنه ما فوق **اقول** اعلم ان ^{شاعره}
 ردة وقوله المعزلة بالقول بالقياس وتقريبه ان التذكر لا يولد العلم
 اتفاقا فيكون النظر غير متولد للعلم بالقياس عليه وهذا القياس وهم لا
 لا يفيد اليقين على ان القياس انما يتم على تقدير عدم الفرق اما على تقدير
 شئوته فلا والفرق بين التذكر والنظر حاصل فان التذكر ربما يحصل
 من غير قصد المتذكر فالعلم النابع له لا يكون متولدا عنه بل ^{الله}
 اما النظر فانه انما يحصل بقصد الناظر فان صح هذا الفرق بطر القياس
 والامتنع الحكم في الاصل وقالوا ان التذكر بولده العلم كالنظر **قال**
 المطلوب معلوم من وجه دون **اقول** هذا جوارح عايشة كما لا يمتنع
 وهو ان يقال النظر محال لان الناظر طالب فالمطلوب ان كان معلوما
 استحالة طلبه والا لزم تحصيل الحاصل وان كان مجهولا استحالة طلبه ^{لاستحالة}

توجه النفس للطلب نحو شي لا يستقر لها به اليقين والمعلوم من
 دون وجه امانة الصدقات فان يكون القصور مقودا ناصبا والمطلوب
 استكمال امانة الصدقات فان يكون معلومة من جهة الصور محمولة
 من جهة الحكم من جهة انه معلوم يكون النفس شاعرة به ويعبر فيها
 بالطلب نحو من جهة انه محمول ولا يكون الطلب طلبا لتخصيص الماهول
 وهو واجب عقلا ووجوبه بشرط بعدم العلم **اقول** المعتزلة
 ان وجوب النظر عقلا لا شاعرة على انه سمعي وقد ادعى ههنا ان
 وجوبه عقلا وقبل الاستدلال على ذلك ذكر كيفية وجوبه واعلم ان
 الوجوب على قسمين مطلق ومشروط فالواجب المطلق يستلزم وجوب
 وجوب ما يتوقف عليه من شروط كالصديق والواجب المشروط
 لا يستلزم وجوبه عليه من شروطه كالزكوة والنظر ههنا مشروط
 وهذا الكلام حجاب لسؤال معتد وقد مر ان معلول لو كان النظر
 وهو لا يتم الا بعدم العلم على ما يأتي ولا يتم الواجب الا به يكون
 ملزم ان يكون عدم العلم واجبا والعلم واجب والا لم يجب النظر
 وجوب الصديق وتوقف الواجب انه واجب ووجوبه بشرط عدم العلم

ولا يلزم من وجوب الشيء وجوب ما يتوقف عليه ذلك الوجوب **قال** وحصوله
 مشروط به وبعدم الجبر الرب لا يستلزم لتخصيص الماهول واستماع الاقدام
 المعتد **اقول** ههنا شرط للنظر الاول عدم العلم فان العالم لا يطلب الا
 لزم لتخصيص الماهول وهذا الشرط كاهو شرط في الوجوب كذلك هو شرط
 الثاني عدم الجبر الرب فان الماهول معتقد انه عارف وذلك غير
 على الطلب **قال** في الاستماع الاول والثاني والثالث في الثاني للمصارف **اقول**
 قد ذكرنا ان شرط حصول النظر عدم العلم وعدم الجبر الرب فبين النظر
 وجودها منافاة والمناقاة قد يكون ذاتية كالشأن في بين اجتماع الضد
 وقد يكون للمصارف كالشعب والاكل والمسكران اختلفوا في ذلك
 فذهب قوم الى امتناع الاجتماع ذاتي لان النظر شرط لعدم العلم **بين**
 عدم العلم وبين وجوده منافاة ذاتية وذلك يستلزم الثاني الثاني
 بين النظر وبين العلم لان المناقاة بين الشرط ونقيضه في جهة المناقاة
 بين الشرط ونقيض الشرط وكذلك الجبر الرب لان النظر شرط لعدم
 والحاصل جازم ولحق التخصيص فان المناقاة في الاول والثاني
 واما الثاني للمصارف فان الاعتقاد للحاصل للمجاهل بصرفه **الطلب**

العلم
ويمكن ان يحصل العقيب النظر لا بالطلب بل بفتح اتفاقا **فان** لا يتصور
الله تعالى واجبة لكن بها دافعة للخوف المحاصل من الاختلاف وغيره
متوقفة عليه **اقول** هذا دليل على كون النظر واجبا وتقرير ان معرفة الله
واجبة ولا يتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا اما
معرفة الله تعالى واجبة فلكونها دافعة للخوف ودفع الخوف واجبا
انها دافعة للخوف فلان العاقل اذا اختار بين العلم او جهل اختار العلم
فمحصل للخوف سببا للاختلاف وايضا اذا كان عاقله ربما
حصل له فكرة مسباه ومعاودة وما اراد منه فمحصل للخوف ايضا
فتح عليه ان الله وانما يحصل العلم فيكون المعرفة واجبة واما
ان المعرفة لا تحصل الا بالنظر فلان العقل بما سرهم عند اشتباه
عليهم ليتجوزوا الى الفكر والنظر فلا ان يحصل في عقولهم كون النظر
والفكر محصلا للمعارف لما التجاوز اليه واما ان لا يتم الواجب الا
بكون واجبا فلا بد لولا ذلك لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
او التكليف الا بظان والتالي بقبضية فاما المقدم **فان** وقول **الامام**
بأنه في حق النظر لا حاجة اليه لان الترتيب مود بالضرورة **اقول**

نحو

ذهب الملاحدة لما انه لا بد في العرف من قول الامام ولكن خلاف هذا
لا نسؤل اما ان يكون الامام هو المحصل للمعارف فقط او مع النظر
قط لا بد في قول الامام من نظر الى على صدقة او صدقة لا يعرف حق
والا لزم الدور الثاني بطلان الترتيب مود بالضرورة فان علم
ان العالم متغير وان كل متغير حادث فلا بد وان يعلم ان العالم حادث
ولا يتوقف ذلك على قول الامام **فان** والدور والشم مندفان
بالمشاركة بين العقل وقوله وزيادة عقله **اقول** ان الاشاعرة
المعتزلة ردة واقول الملاحدة بلزوم الدور والشم اما الدور فلا كما
لا يعلم كون صادقا بالضرورة ولا بالنظر لانه غير كاف بل لا بد من
فان من معرفة صدقة يتوقف على قوله وقوله ليس بمجهز ما لم يكن صادقا
فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور فاما التسم فلان العلم
ان كان يعرف الله بالضرورة وجبا اشراك العقل معه فيروا ان كان
بالنظر كان النظر كافيا له فليكن النظر حقا ولا حاجة اليه وان
يعلم اخر تسلسل وهذا مندفان اما الدور فلا بد بلزوم على تقدير
يكون المفيد للمعرفة ليس الا الامام لا غير اما على تقدير ان يكون الامام

مشتركين في تحصيل العلوم فلا فائدة جازان يظهر لنا الامام متقدمه
 عقلنا عنها ند لنا على صدق ولا يلزم ان يكون صدق مستفاد من قبل
 حتى يلزم الدور **فاما** القسم فاما يلزم على تقدير ان يكون عقل الامام مساويا
 لعقلنا حتى يفتقر في معارفه الى تعلم اما اذا كان عقله اوفر عقلنا
 جاز ان يكون نظره موصل دون انظارنا **فاما** ولا يجب بمعاودة
 الخت الانبياء **اقول** يريد ان يطرد مذهب الاشعرية وهو ان وجوب
 النظر معنى فاما لو كان كذلك لزم انغام الانبياء والتالي بطا لمقدم
 بيان الشرطية ان النبي اذا جال الكلف فقال لا اتبعني فقال الكلف
 لا يجب علي اتباعك الا اذا عرف صدقك ولا اعرف صدقك الا
 بالنظر والنظر لا يجب علي الا بقولك وقولك ليس بحجة فيقطع ^{النبي}
 واما بطلان التالي فقط **فاما** وهو مشترك الا لازم **اقول** ان
 الاشاعر المعن انما انهم مبعينه ووجه انه لو كان النظر قايما
 بالعقل لزم الاغلام لانه وان كان واجبا بالعقل الا انه واجب بالنظر
 لا بالصورة لانكم تقولون ان معرفة الله تكا واجبة ولا تتم الا
 بالنظر فيكون النظر واجبا فاذا كان النظر واجبا بالنظر فقبل العلم

وجوب

وجوب النظر اذا جال النبي الكلف وقال لا اتبعني قال الكلف ^{بحسب}
 علي اتباعك اذا عرفت صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر
 لا اعرف وجوبه الا اذا نظرت واما لا انظر **فاما** وخلصنا ^{من}
 فطري القياس **اقول** هذا جواب عن الزام الاشاعر وتقرير ان
 النظر على قسمين فطري القياس وعرف فطري القياس ^{القياس} وهو مبني
 ما يكون حاصل من مقدمتين بديهيتين لا يخالف الذهن منهما فان تلك
 النتيجة لا يخالف الذهن منها ايضا كقولنا الاثنان نصف الاربعة لانه
 حصل من مقدمتين احدهما الاثنان عددا انقسمت الاربعة اليه ^{الى}
 ما حيا وبه وكل عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما حيا وبه ^{نصف}
 الاربعة فنخرج الاثنان نصف الاربعة هذه النتيجة لما حصلت ^{من}
 مندمات لا يخالف الذهن عنها كانت ثابتة في الذهن دائما ^{الاستدلال} بخلاف
 على حدوث العالم فانه انما يكون عقدمات نظرية نظرية نظرية
 عنها فتخلو عن نيتجتها ووجوب النظر من قبل القسم الاول ^{هنا} فالله
 لا يخفى عن معرفه وجوبه وان كان نظرا باوحي لا يلزم الاغلام
 النبي اذا قال لا اتبعني قال لا اتبعك حتى اعرف صدقك ولا اعرف

صدقنا لا بالنظر والنظر لا الفعل حتى اعرف وجوبه فيقول النبي لا أتدرك
 تعرف وجوب النظر لا فعله الخوف فيقترن المكلف لوجوب النظر في غير
 بخلاف الاول **قوله** والمنازعة في اولية لفظة **قوله** اختلفنا
 في ان النظر هل هو اول الواجبات ام لا ذهب اليه اكثر المقترعة وقالوا
 الاشهر ان اول الواجبات هو المعرفة بالله تعالى ونقل عن ابيهم
 ان اول الواجبات هو الشك وذهب امام الحرمين الى ان اول
 هو المقصد في النظر في المصداق المنازعة لفظة لانه ان
 ما يجب للمادة والمقصد الاول هو المعرفة والآخر النظر والمقصد
 اليه **قوله** ولا يكفي حضور المقدمات في الذهن بل ترتيب مخصوص
 والا فكل يدعي بحسب التصديق به للكل **قوله** ذهب الاول
 ان حضور المقدمات في الذهن غير كاف في حصول المطالب لا بدع
 حضورها من ترتيب مخصوص وهو حق فان المقدمات لو كانت
 في حصول المطالب غير ترتيب لزم ان لا يجزى طاق من العلوم النظرية
 والتالي بطر فاقدم مثله بيان الشرطية ان النتائج النظرية انما
 تستفاد من المقدمات البدئية والناس باسرها مشتركون فيها

حسب اشتراكهم في لوازمها وايضا فالمقدمات البدئية لما لم يحل العقدة
 منها في وقت من الاوقات يلزم ان يكون لوازمها كذلك ولما كان
 الامر بخلاف ذلك علمنا انه لا بد من ترتيب معين **قوله** وليس بمقدور
 حتى يتسلسل **قوله** هذا جازع عن المقدر اعترض به في الدين
 وهو ان يقال الترتيب اما ان يعاير المقدمات او لا الثاني يلزم منه
 عدم اشتراطه بعد حضور المقدمات والاول يلزم منه التسليم لان
 انضمام الترتيب للمقدمات لا بد فيه من ترتيب آخر وترتيب في الترتيب
 ان الترتيب مغاير للمقدمات لا يلزم التسليم لان الترتيب انما يجب
 المقدمات التي هي الاخر المادية لا بين المقدمات والترتيب الذي
 هو الجزء الصوري فان الترتيب ليس بمقدور **قوله** والدليل هو الذي
 من العلم به العلم بوجوب الشيء وبطريقه الخاضع والامارة فظنية **قوله**
 الدليل في اللغة هو المرشد والدال اعني المناصب للدليل والناظر للدليل
 واما في الاصطلاح فانه عبارة عن الشيء الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
 وح يخرج ما يفيد الظن عنه وقد يطلق الدليل على معنى اخر من ذلك
 لان الدليل المعنى اعم قد يكون استدلالا بالعلم على المعلول كما لا يستدل

بوجوده المتفق على وجود الحق وليس برهان لم لا يعطى عليه الحكم نفس
 الامر وعند المبرهن وقد يكون استدلالا بالمعلول على العلة كما لا يستدل
 بوجود الحق على بعض الاحوال وقد يكون استدلالا باحد المعلول على
 الآخر كما تفرد زبدي برحمي الغيب فله شعيرة فان حتم الغيب اعني
 المناشئة في البدن التي لها ودية كرومين مرة واحدة والشعيرة
 معلول لعلته واحدة وهي الخلط الصفراوي المتفق خارج العروق
 ويطلق على الثاني اسم الدليل فهو احضر المعنى الاول ويطلق على الثالث
 والثالث برهان ان واما الذي يفيد الظن فانه هي الامارة كما
 بوجود الغيم الرطب على نزول المطر **وهو عقلي ومركب اقوال** بعض
 الدليل اما ان يكون مركبا من معاد عقلية كقولنا العالم متغير ^{محدث} ومتغير
 فانها تبين المقدمات العقلية استلزاما النتيجة من غير توقف
 على النفل واما ان يكون مركبا من معاد بعضها عقلية وبعضها فطرية ^{المسائل}
 الفقهية فانهما مركبان من مقدمتين احدهما ان النبي عليه السلام قال
 هذا الحكم وهذا مسئلة تفليزية والثانية ان كما قال النبي عليه السلام
 فهو حق وهذه المقدمات الستة عقلية فاعلم عقليته وهذا الحكم سائر

جميع المسائل **اقول** لا يفيد اليقين لتوقفه على طينان **عشر** ^{اقول} قال
 قوم ان الدلائل العقلية لا يفيد اليقين لكونها متوقفة على مقدمات ^{عشر}
 كلها فنية والموقوف على الفنى اوله ان يكون فنيا وذلك لان الادلة ^{العقلية}
 متوقفة على مثل الفقة ونقل الحق والمقريف وعلى عدم الاشتراك والمجاز
 والتخصيص والنسخ وعدم الامارة والمقدّم والتأخير وعدم المعاد
 العقلي ولا شك ان هذه امور غير فان ناطق الفقة والنحو والقضية ^{مهم}
 محصورون يجوز عليهم الخطأ فلا يلزم من قولهم العلم وكذا البراق
 العلم ان الحق خلق هذا فاما العلم قطعا ان بعض الافعال يراد منها ^{بقايا}
 مع علمنا تلك الحقائق بالنقل المتواتر بل في المناسبات متدفقة عنها
 فيكون مثل ذلك معنية لليقين **اقول** ولا يصح محض لتوقفه على المعجز العقلي
اقول لا يجوز ان يكون الدليل مركبا من مقدمات عقلية باسرها فانها
 معنية للعلم لان السمع انما يكون حجة اذا كان المنقول عنه صادقا
 ولا يعلم كونه صادقا الا بالبحر العقلي والاستدلال بالبحر المنطوق
 بل العقل فاذا لا يصح محض **اقول** وصاحب ان ما يتوقف عليه السمع لا يثبت
 به والادارة وما يمكن في العقل لا يثبت به ولا ترجع بلا مرجع والباقي

يجوز بها **اقول** لما ذكر ان الدلائل لا يكون عقليا معناه وان منها ما يكون
 مركبا من العقل والفعل اشار الى صانط الادلة العقلية والمفعية
 الى المطالب وذلك بان يقول كاستدلاله بوقف السمع عليها لا يجوز اثباتها
 بالسمع والالام **الذي** يثبت ذلك ان الادلة السمعية باسرها حق
 على صدق الرسول وعلى وجود الله تعالى وكونه قادرا على كل شيء
 مثل هذه المطالب السمع وكما يكون نسبة وجوده وعدمه في العقل
 على السوية فانه لا يجوز اثباته بالعقل والاكابر ترجيحهم عن مرجح
 كاحكام الشرعية باسرها فان العقل يجوز وجودها ويجوز عدمها
 فلا مجال للعقل فيها وانما ثبت بالعقل ما عدا هذا بنحو اثباته
 بالعقل والفعل وذلك من كون الله تعالى واحدا وكونه سميعا وبصيرا
 مستكبرا غير مرئي فان هذه صفات لا يتوقف العقل عليها فجاز اثباتها
 ببروز العقل ما يوجب التصديق بها فجاز اثباتها بالعقل ايضا **اقول**
 والاستدلال بالعام على الخاص او بالعكس او بالساوي **اقول**
 المحجوز والمطلوب لا بد بينهما من تناسب والاحراز الاستدلال لا يكتفي
 على كل شيء هذا خلف والتناسب انما يكون بالاشتراك فان كانت

هي المشتمل على المطلوب فهو القياس وان كان المقطعة مستلزمة للحجج
 الاستقر وان كانا مستدرجين تحت شأ واحد فانهما في التمثيل مثال الاول
 الاستدلال بثبوت المشي لكل حيوان على ثبوت لكل انسان فانه لازم
 ثبوت لكل حيوان ثبوت لكل انسان ضرورة وهو الانسان تحت
 ومثال الثاني الاستدلال على ثبوت المشي لكل حيوان بثبوت الانسان
 والفرس والحمار وغير ذلك فانه استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على
 ثبوت الكل وان كانت الافراد محصورة فهي فرع عن القياس الصحيح والاول
 كان معينا للظن ولا يلزم من ثبوت الحكم لأكثر الجزئيات ثبوت
 لاجلها ومثال الثالث الاستدلال بثبوت المشي للانسان على ثبوت
 للفرس لا بشر كالمثل للحيوانية **اقول** الاول القياس واشكاله اربعة
 لان المشترك اما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى وهو الاول
 وهو الرابع او محمول فيهما وهو الثاني او موضوع فيهما وهو الثالث **اقول**
 الاول وهو الاستدلال بالعام على الخاص في القياس ولا بد فيه من
 تشترك في حد او سطر الا كما متباينين فلا قياس وذلك لاختلاف
 اما ان يكونا في الصغرى من مادة الكبرى وفي الشكل الاول وهو اصل الاستدلال

الموضوع موصوفاً بالوصف العنق **١** المطلقة العامة وهي التي تحكم فيها
 ثبوت المحمول أو سلبه بالفعل من غير القيد لصيد الآخر **٢** المكمل العامة
 وهي التي تحكم فيها رفع الضرر عن الجانب المخالف للحكم وهذه الست
 صبا **٣** المشروطة الخاصة وهي التي تحكم فيها بما حكم في المشروطة العامة
 مع قيد الادام العائد لكل الافراد هي مركبة المشروطة العامة **٤** المطلقة
 العامة المخالفة لها كذا الموافقة لها كذا **٥** العرفية الخاصة وهي التي تحكم
 بما حكم في العرفية العامة مع قيد الادام هي مركبة من عامتها والمطلقة
٦ الوقتية وهي التي تحكم فيها ثبوت المحمول أو سلبه بالضرورة وقت
 لا دأما وهي مركبة من وقتية مطلقة ومطلقة عامة **٧** المنتشرة وهي التي
 تحكم فيها بالثبوت أو بالسلب بالضرورة وقت لا دأما وهي مركبة
 من منتشرة مطلقة ومطلقة عامة **٨** الوجودية الادامة وهي التي تحكم
 فيها بالثبوت الفعلي لا دأما وهي مركبة من مطلقة عامتين **٩** الوجودية
 اللازمة وهي التي تحكم فيها بالثبوت الفعلي مع رفع الضرر وهي مركبة
 من مطلقة وممكنة **١٠** المكمل الخاصة وهي التي تحكم فيها برفع ضرر
 الايجاب السلب هي مركبة من المكملتين العامتين اذا عرفت هذا مقول

ضرر بكل شكل بحسب كمية تكون مائة وتسعة وستين لكن بحسب ما تضمن
 للشكل من الشرايط يكون بعضها ناقصا وبعضها عتقيا والمتاخر **١١** شرط
 في الاول فعليه صغره لان الحكم بالاكراهة ماهر على كمال ما ثبت له الاوسط
 والا صغر لم يثبت له الاوسط بالفعل فلا يلزم التقدي فقط مخرجه
 ستة وعشرون ضربا وهو ما يكون الصغر في احدى المكملتين **١٢** مع
 عشرة والتقدمون استحقاقا من الجميع **١٣** وكلية الكثرة **١٤** هذا شرط
 ثالث للشكل الاول بحسب الكمية وهو يكون كبراه كلية لانه لو كانت جزئية لم
 يحصل الاتساع فانه يصدق كذا انسان حيوان وبعض الحيوان فليس
 مع كذب السجدة الموجهة وصدق كذا انسان حيوان وبعض الحيوان **١٥** فلو
 مع كذب السجدة السالبة فقط من الثمانية المستخلصة بعد شرط الانجاء **١٦** العدة
 اخرى الكثرة الجزئية الموجهة والسالبة مع الوجهين فثبت من **١٧** هذا الشكل
 المتجه بحسب الكمية والكيفية اربعة اضرب **١٨** من موجبة كلتيه **١٩** من موجبة
 كلمة كل واحد **٢٠** وكانت كل واحد **٢١** من موجبة من صغرى وموجبة كل كبرى
 مع موجبة من صغرى **٢٢** وكانت اضعاف **٢٣** من موجبة كلمة صغرى
 وسالبة كلمة كبرى مع سالبة كلمة كل واحد **٢٤** ولا تسمى **٢٥** فلو تسمى **٢٦**

من وجه من وجه صغير وسالبة كبرى يمنع سالبه جزئيه بعض
 ولاشيء من اقل من بعض **اقول** هذه الثاني لا يتلوه كيف **اقول**
 فشرطه السكون الثاني بحسب الكفاية اختلاف مقدمه فيه بان يكون
 احدهما موجب والاخرى سالبة لانها لو كانتا سالبتين او موجبتين
 الانتاج فالتكافؤ لا شيء من الانسان فليس ولاشيء من الحيوان فليس
 ولو قلت ولاشيء من الناطق فليس كان الحق الايجاب وتقول كل انسان
 وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب وتقول كل انسان حيوان
 فالتكافؤ من المحالفة بين المقدمتين في الايجاب والسلب **الكبرى**
اقول هذا شرط لا يكتب وهو كون كبره كليه فانه لو كانت جزئيه لم يحصل
 الجزم بالانتاج فالتكافؤ لو قلت كل انسان حيوان وليس كل حيوان
 والحق الايجاب ولو قلت ليس كل الحيوان حيوان كان الحق السلب وتقول
 لا شيء من الانسان فليس وبعض الحيوان فليس والحق الايجاب ولو
 قلت وبعض الصاغر فليس كان الحق السلب فكم سقطت الشرطه
 اثنا عشر السالبة مع مثلها كليه وجزئيه وذلك لاربعه اقسام
 مع مثلها اربعه اخرى واربعه هي الجزئيه الموجبة الكبرى مع السالبة

والسالبة

والسالبة الجزئيه الكبرى مع الموجبة بعض وبه التلخيص اربعه **الكبرى**
 والصغرى موجبة مع سالبه كليه مثال كل ح **ب** ولاشيء من **ا** **ب** ولاشيء
 ح **ا** يعكس الكبرى **ب** يعكس ذلك مثال لا شيء من **ب** وكل **ا** **ب** ولاشيء
 من **ا** او البيان يعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة **ب** من **ج**
 جزئيه صغرى وسالبة كبرى مع سالبه جزئيه مثال بعض **ج** ولاشيء
 من **ا** **ب** ليس بعض **ج** او البيان يعكس الكبرى **ب** من سالبه جزئيه صغرى
 وموجبه كبرى مع سالبه جزئيه مثال ليس كل **ج** وكل **ا** **ب** ليس كل
 ح **ا** او البيان بالخلف وهو فم بعض النتيجة الكبرى السلب ما يناقض
 صغرى وهذا البيان ان **ب** سائر الصغرى **ب** وعدم استعمال المكنة
 الامع الصغرى تهز ودوام احدي المقدمتين او كون الكبرى من القضايا **الست**
اقول هذان شرطان للبحث اعدام استعمال المكنة الامع الصغرى تهز **الست**
 يجوز بثبوت الصغرى للشيء دائما مع امكان سلبها عند سلبها دائما
 مع امكان ثبوتها ولا يلزم من ذلك سلب الشيء نفسه **ب** احد **الست**
 وهو ما يكون لحدى المقدمتين دائما او كون الكبرى من القضايا **الست**
 المعكسة حالة السلب اعني الصغرى تهز والدائمة والمنزوطتين **الست**

لانه لو لاذلك لزم اختلاط احدى السبع الباقية من الثلاثة عشر بعضها
بعض او كان احدى السبع كبرى ويكون احدى الوصايا الاربع صغرى
وكلاهما عقيدان اما الاول فلان اخرا اختلاطاته هو الوقتان ^{معتق}
فانه يصدق بالضرورة كل مرة تخفف وقت الحملولة لادائما وبالضرورة
لاشئ من الترخيف وقت التزبيع لادائما مع كذب النجبة السلبية واما
الثاني فلان اخرا اختلاطاته هو المشرقة الخاصة بالصغرى مع الوحدة الكبرى
وهو عقيم فانه يصدق لاشئ من الترخيف عني بالضرورة واما باختلاف
وكل مرة مضى الضرورة وقت التزبيع مع كذب النجبة السلبية فالمتبع اذن
من الضرورة با دمع وثاقون اختلاطاً **قال** وفي الثالث ايجاب الصغرى
فشرط في الشكل الثالث الحسب ايجاب فراها فاما لو كانت سالبة
لمحصل الانتاج فانه يصدق لاشئ من الانسان فربس وكل انسان فاطق
مع ان الحق السلب ولو قلت لاشئ من الانسان فبما هو كان الحق لا
قال وفعلتهما على قول **القول** مشترطة الشكل الاول فعليه الصغرى
اشترطها ههنا فان الحكم بالاكبر انها على ما هو اوسط بالفعل والا
ليس اوسط بالفعل فلا يلزم المقابلة والا اول الشرط هو ذلك **قال**

وكذا انسان حيوان كان الحق
الاجاب ولو قلت لاشئ
لا انسان بما كان الحق
ولو قلت

وكذا احدى **القول** هو الشرط الحسب وهو كون احدى المقدمات كلية
لاهما لو كانتا جزئيتين لم يحصل الالتقاء فلا يحصل النتيجة فانه يصدق
بعض الحيوان انسان وبعضه فاطق مع صدق النتيجة الموجبة بعض
انسان وبعضه فربس مع كذب النتيجة الموجبة فالضرورة السلبية
موجبة كل من مخرج من حزمة كقولنا كل ج ب وكل ج ا فبعض ج ا
ولا يلزم الكلية لانه يجوز ان يكون الاوسط للاصغر بوعا والاكبر
كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان فاطق ^{موجبة} من كل من الصغرى
ينبع سالبه جزئية كقولنا كل ج ب ولاشئ من ج ا فبعض ج ا ^{حجة}
جزئية صغرى ومن حزمة كبرى مخرج من حزمة كقولنا بعض ج
وكل ج ا فبعض ج ا والبيان في هذه الضرورة يعكس الصغرى
من من حزمة كبرى صغرى ومن حزمة جزئية كبرى ينبع من حزمة جزئية كقولنا
كل ج ب وبعض ج ا فبعض ج ا والبيان يعكس الكبرى ومطلها صغرى
ثم يعكس النتيجة من من حزمة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى مخرج سالبة
كقولنا بعض ج ب ولاشئ من ج ا فبعض ج ا والبيان يعكس الصغرى
من من حزمة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى مخرج سالبه جزئية كقولنا كل ج ب

وليس كالح ^{الصغير} فليس بعض قبا والبيان بالخلف وهو ضم تقيض المصلحة
 لبعض ما يفتقر الكبرى **ق** في الرابع اتفاق مقتضية الاحجاب
 كلية الصغرى واختلافها فمع كلية احدهما **ق** فشرط في الشكل
 الرابع محسب الكلية والكيفية احدا الامرين وهو ما اتفاق مقتضية
 في الاحجاب مع كون الصغرى كلية واختلافها بالكلية مع كلية
 لانه لو لا احدهما من الامرين لزم احدا لا مولى له وهو ما اتفاق
 مقتضية الاحجاب مع جزئيةها او مع كون الصغرى جزئية
 او اتفاقها في السلب مع كونها جزئيتين او كليتين او احدهما
 والاخرى كلية واختلافها بالكلية مع كونها جزئيتين وفي ^{هذه}
 المسئلة غير متبع اما الاول فلامنه صدق بعض الحيوان انسان وبعض
 الفرس حيوان مع كذب المصلحة المحصرة وصدق مع الصغرى في بعض
 الناطق حيوان مع كذب المصلحة السالبة اما الثالث فلامنه صدق ^{هذا}
 المثال بعينه فالكبرى كلية واما الثالث فلامنه صدق ليس كل حيوان
 باهوان وليس كل حيوان مجنون مع كذب المصلحة المحصرة ولو قيل في الكبرى
 وليس كلهم مجنون لصدق الاحجاب واما الرابع فلامنه صدق ^{لا شيء}

الاشياء بغيره ولا شيء من المصاهل بالبيان مع كذب المصلحة السالبة ^{لو}
 قوله الكبرى لا شيء من الحيوان اذ ان كذبا لا يحجب واما الخامس ^{فقط}
 من ذلك لانه لو برد لحدى المتدسين جزء والاخرى كلية واما السادس
 فلامنه يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الخبيث ليس مجنون مع كذب ^{المصلحة}
 السالبة لانه ولو قيل في الكبرى وبعض الحيوان ليس مجنون لكذب الاحجاب ^{فالمصلحة}
 من الصغرى فاما ضرب **ا** من موجدتين كليتين مع موجد جزئية
 كقولنا كل ح **ب** وكل ح **ب** والبيان بعكس الترتيب ثم عكس ^{المصلحة}
ب من موجدتين والكبرى جزئية كقولنا كل ح **ب** والبيان ^{بها}
ب من كليتين والصغرى سالبة مع سالبة كلية كقولنا لا شيء من ح **ب** ^ق
 فلا شيء من **ب** والبيان كذلك **ب** عكس هذا والنسخة سالبة جزئية كل
 ح **ب** ولا شيء من **ب** فليس كل **ب** والبيان بعكس المتدسين ^{من ح}
 جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ح **ب** لا
 شيء من **ب** فليس بعض **ب** والبيان بعكس المتدسين ^{سالة} من صغرى
 جزئية وكبرى موجهة كلية كقولنا بعض **ب** ليس ح وكل **ب** مع بعض
 ليس **ب** فشرط في هذا ان يكون الصغرى احدى الخاصتين والكبرى جزئية

على ما ذكره البيان لعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الثاني من صغرى موجبة
 وكبرى سالبة جزئية ينعج سالبة جزئية كقولنا كل قح وبعض الذين
 بعض قح ليس وشرطه فيكون الكبريا على الخاصتين والصغرى
 والبيان لعكس الكبرى ليرجع الى الثالث من صغرى سالبة وكبرى
 موجبة جزئية ينعج سالبة جزئية كقولنا الاشئ مربع وبعض اب
 ينعج بعض قح ليس وشرطه فيكون الصغرى احدى الخاصتين والكبرى
 عرفة طامة والبيان قبل بل احدى المقدمتين بالاشئ ليرجع الى الاول
 ثم عكس النتيجة **اول** وضعية ما **اقول** بشرطه الشكل الرابع للشيخ
 امور ثلاثة لكن بعضها عام في سائر الصغرى وبعضها خاص ببعض
 صغرى فالذي هو عام ضليعة المقدمتين فان المشكلة لا يجوز استعنا
 في هذا الشكل لانها اما ان يكون سالبة او موجبة والاولى لما بنا
 والثاني ايضا بل لانها اما ان تنفع صغرى وكبرى والثالثه بل لا
 وحيد من هاتين متباينين كح و د وح خاصة يمكن حصولها لدولة
 يمكن حصولها كح صدق كلما صدق عليها صريح فخرج بالصغرى
 وكذا شرطه خاصه بالامكان مع كذب قولنا بعض ح د والاولى

لان صدق كلما صدق عليه ضرورة صدق عليها صريح بالامكان مع كذب
 قولنا بعض ا صدق عليه خاصه ح د **قال** وانعكاس السالبة
اول هذا شرطان محققان يكون احدى مقدمتيه سالبة وهي انه
 ان يري ان الوقتية لخص السوالب وهي لا ينعج مع الضرورة التي هي
 اخص الباطل فلا يصدق الاشئ من القدر بمحض وقفا التبع
 بالضرورة لادائما وكل كوكب ذي حق فهو قح بالضرورة مع كذب
 السلب ولا ينعج مع الشروط الخاصة التي هي اخص المركبات لانها
 لو انتج معها لا ينتج مع الشروط العامة ضرورة ان قيدا لا
 لا يدخل لانه لا يحتاج لعدم اشراج السالبيين ولو انتج مع
 العامة لا يجتمع مع الضرورية التي هي اخص وجوب استلزام
 جميع ما يلزم العام لكنها لا ينعج مع الضرورية لما بينا فلا ينعج
 مع الشروط الخاصة واذ لم ينعج الوهم مع اخص الباطل ولا
 المركبات لم ينعج مع شئ من القضايا التي هي اعم منها واذ لم ينعج
 مع القضايا لم ينعج احدى السبع التي لا يمكن في السلب مع شئ
 من القضايا لان الوقتية اخص السبع اخص الوقتية والوجوديتين

وكلما صدق عليه صدق عليه
 فصله بالضرورة

والممكنين والمطلقة العامة ومن لم يمتنع الاخص لم يمتنع الا^لعام لان
 العام لازم الخاص ومن هنا بين ان المحنة السالبة لا يجوز است^لما
 في هذا الشكل لانها لا تنعكس **قوله** ودوام السالبة الصغرى **الثالث**
 اذ انعكاس كبراه **قوله** هذا هو الشرط الثالث في هذا الشكل ^{مختص}
 بالضرب الثالث من اعمى الذي يكون صغراه سالبة وكبراه من ^{كله}
 وشرط احدا لا يربى وهو ما دوام الصغرى او كون الكبرى والقضاء
 الست المعكسة السالبة لا يرد لا احدهما في الشرطين ^{الصغرى} لازم كون
 احدي الاربع فالكبرى احدي السبع وهو عقيم لان اخص اخصا ^{لها}
 المشقة الخاصة مع الوقت وهو لا يمتنع فانه صدق الاشياء ^{لها} والقضاء
 يباكي بالضرورة ما دام صاحبا لا دائما وكذا الانسان صاحب بالضرورة
 الوقت مع كذب السلب واذا لم يمتنع اخص الاختلاف لم يمتنع ^{لها} الا^لعام
 هذا هو الكلام المحقق في مواضع الاشكال وشرائطها بحسب الكيفية
 والمجربة واما الاستقصاء ذلك فقد ذكرنا في كتبنا المنطقية **قال**
 والثاني الاستقراء **قوله** اذ ما كان الاستدلال بالخاص العام
 وشمي استقراء لان المستقري يتبع جزئيا جزئيا كما يدع القا^{صد}

فهو جزئية فجزئية وهو لا يفيد اليقين لاحتمال ان يكون بعض الجزئيات
 على خلاف ما استقري فلا يلزم ثبوت الحكم للكل اللهم الا ان يكون
 الجزئيات باسرها محصورة فكون ح ميذا للخاص وشمي هذا بالقياس
 المقسم مثال الحيوان اما ناطق واما صامت وكل ناطق حساس وكل صامت
 حساس فكل حيوان حساس واما الذي لا يستوي في الجزئيات فمثاله
 الانسان والغرس والحمار والجد والثور بحركه عند المضغ فكما
 الاسفل فكون كل حيوان كذلك وهو غير صحيح فان التسامح لا يحرك
 فكله الاسفل عند المضغ بل الاعلى فقد يبطل الاستقراء **قال**
 والثالث التمثيل ان كان للعام والافان الاول ولا يفيد العلم
قوله ان الاستدلال باحد المتساويين على الآخر وهو على قسمين **أ**
 ان يستدل بثبوت الحكم للمساوي على المساوي كاجل معنى مشترك
 بينهما وهذا من قبيل القياس كما سبق لكل الانسان ناطق وكل ناطق
 صانع فالاستدلال ههنا بثبوت الصانع للناطق يستلزم ثبوت
 للانسان **ب** ان يستدل بثبوت الحكم للجزئ على ثبوت الجزئ ^{لاجل} للآخر
 معنى مشترك بينهما وهذا هو التمثيل وهو القياس في عرف الفقهاء ولا بد

من اركان اربعة الاصل والفرع والحكم والعلة مثال ان تنقل السماء ^{محدثة}
 لان البيت محدث والجامع منها هو التثكيل وهذا لا يفيد ^{الفن}
 لان الحكم جائز ان لا يعلل فانه لو كان كل حكم سبب لزم التسمي ولو سلم
 سبب لكل لا يجوز ان يكون العلة غير اذكر والسبب التقسيم والدوران
 صغيفان لا يفيدان اليقين ولو سلم ان العلة ما ذكر لكن يجوز ان يكون ^{الاصل}
 شرط مسفوق في الفرع او ان يكون في الفرع مانع **فاد الله الثاني**
في الحدوث لانا الاجسام لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين ^{حادث}
 اما الاول فلا حاصل في مكان واحد اكثر من زمان وهو الساكن او لا
 وهو المتحرك **قوله** هذه حجة الحدوث ونقربها ان الاجسام لا تخلو ^{لحركة}
 والسكون هما حادثان وكل ما يخلو من المحدث فهو محدث وهذه حجة ^{يشتمل}
 على اربعة دعوى ان ههنا سكونا وسكونا مغايرين للجسم ^{انها حادثان}
 ان الاجسام لا تخلو عنها ^{الاول} ان المخلو عن المحدث فهو محدث والمقدّم
 وهو قائلنا الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون الحادثين قد اشتملت على ^{ثلاث}
 دعوى منها اما مغاير الحركة والسكون فبما يابنه واما ان الجسم لا تخلو ^{منها}
 فلان الجسم لا بد له من مكان فان كان لا يتألف فيه اكثر من زمان واحد ^{فمن}

الساكن والاهل المتحرك لا يتألف هذا الحصر على وجود المكان وان ^{الجسم}
 حاصل فيه وهو جسم فان المكان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جوهرا
 او عرضا او اوليا لا بد ان كان معارفا استحال طول المقارن فيه وان
 كان مقارنا لزم التداخل وايضا يلزم الدوران والتسمي ضرورة لا يقتار
 كل متان الى مكان والثاني بطر لا حلول للجسم في العرض غير معتق ^{لان}
 العرض حالة للجسم فاستحال طول الجسم فيه والآن لزم الدوران لان المكان
 ينتقل عن مكان ولا يعتد انشغال الجسم عن العرض لما كان لا يتم الحصر فان
 الجسم اوليا ملحقا لا يتغير لا يغير ولا يباين ^{وجود} لا مانع من ان المكان فانه
 قوله اما ان يكون جوهرا او عرضا فلنا هو عرض وطول الجسم فيه امر معتق
 فان ملاقاته للجسم بالسطح الحاوي امر معتق وهو معنى الحلول في المكان
 هذا ان قلنا ان المكان هو السطح وان قلنا انه الفجود كان امر متقدرا
 واما الحصر فانه قد قال الجسم لباية لا تخلو عن احد هذين على ان هذا
 التقضي نافع للسبيل لانه ما نفعي لبيان ان الاجسام محدثة فلا ^{شخص}
 ما ذكره بالجسم الحادث **قوله** اما بيان حدوثها فاما الحركة فلان كل فرد ^{حادث}
 فالجوع كذلك لا يها اما ان يوجد شئ منها ان لا يكون الحادث انزيا

اولاً لا يكون الكل حادثاً **اقول** هذا بان دعوى الثالثة وهو بيان حدوث
 الحركة والسكون اما الحركة فيدل على حدوثها وجوه الاول ان كل فرد من
 الحركات حادث فالجميع كذلك اما الاولى فظاهر لان الحركة مستمرة
 المستمرة بالغير فلا يكون الزمان فيه منقطع متقطع عليه واما الثانية ^{فقد} اما
 ان يوجد في الزمان شيء من هذه الحركات ولا فان كان الاول لزم ان
 يكون ذلك الفرد ازلها وهو حادث هذا خلف وان كان الثاني
 لزم حدوث الكل وهو المطلق **قال** ولا ينافي مسبقه بالعدوات وهي
 ازلية فان قارنها شيء منها مساوي المسبق والسابق واللاحق ^{دفع}
اقول هذا وجبه ثان دالة على حدوث الحركة وتقر من ان متفرد كل واحد
 من الحركات حادث لما قد يكون مسبباً لعدم الاول في مجموع الحركات
 كل واحد منها مستبعد لا بداية له فيجمع العدوات حاصلية الزمان
 فلا يخالف ان يوجد مع تلك العدوات شيء من الوجودات اولا والاخرى
 لان لزم استواء السابق والمسبق في الوجود وهو محتمل فان العلم في
 على وجود ذلك الفرد ازلها وكلاهما سويان في الزمان هذا خلف
 وان لم يوجد في الزمان مع العدوات شيء من الوجودات لزم حدوث

شرح

مجموع الوجودات وهو المطلق **قال** ولا ينافي زمان الطوفان جملته
 زماناً اخر فيطبق فان لزماناً مساوياً للوجود والعدم والاشياء
 احدهما قائما هتاً **اقول** هذا وجبه ثالث على ان الحركة حادثه ومستمرة
 انا نأخذ مجموع الحركات من زمان الطوفان الى الزمان لاجلته موهمة
 ومن زماننا الى الزمان لاجلته اخرى وينطبق احدي الجملتين بالآخرى بان
 الجزء الاول من احدي الجملتين متطابق للاول من الاخرى والثاني متطابق
 وهكذا فان استمر امتدادها كان وجود الجملتين المتكافئتين للحركات متطابقاً
 من زماننا الى زمان الطوفان وعدمه بمثابة واحدة وهو يثبت بالعلم
 وان استطعت التناقض لزم تناهيها ولزم من ذلك تناهي لجملة الاشياء
 لانها انما زادت عليها اعتبار متناه وهو من زماننا الى زمان الطوفان
 وكل ما زاد على المتناهي اعتبار متناه فهو متناه فالحجتان متناهيتان ^{المطلوب}
قال واما السكون فلا بد لو كان ازلها لعدم قانه اما واجبه مستند ^{اليه}
 والثاني يثبت اتفاقاً ولا يمتنع في الوضع غير واجبه للسبب والركب
 واما الثاني فيقتض **اقول** لما بين المطالب قدم الحركة في عدم السكون
 وتقر من ان متفرد لو كان السكون ازلها لعدم والثاني يثبت بالمقدم

بيان الشبهة انه لو كان السكون انزيا كان اما واجبا للثبات او ممكنا
 فان كان واجبا للثبات استحال عدمه وان كان ممكنا للثبات فلا بد من
 فعلته اما واجبا للوجود او ممكنا للوجود فان كانت واجبة للوجود استحال
 عدمها ولم ينم من استحالة عدم الفعل استحال عدم المعلول وان كان ممكنا
 لثباتها لم يكن لها بد من علل والدور القسم باطلاق على ما يات في علم
 الى واجبا للوجود ولم ينم من استحالة عدمه استحال عدمه مدلوله فقد
 انه لو كان انزيا لما صح عدمه لا سيما لا يجوز ان يكون المقتضى السكون
 الانزيا قادرا على ان ينافي مع ثبوت السكون مع ثباته لا ينافي
 الانزيا فيستحيل ان يصدر عن قادر لان القادر هو الذي يؤثر بواسطة
 الداعي ويستحيل دعوى الداعي الى شيء موجود بل لا معدوم فكيف انزعا
 بحبان يكون حادثا واما بطلان التالي فبما ان اوله لا ينافي الحذف
 واما ثانيا فلان مقتول الوضع غير واجبة للسيايط ولا المركبات واعلم
 ان الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم فبما ان اجزائه بعضها البعض و
 سببا اختار اجزائه الامور الخاصة عنه كالقيام والوقوف والمشي
 البسيط اذا لا في غيره لا بد من هذه المعقولات بان يكون على عينية او

من القادر

سكن

ادون

او غير ذلك من الاوضاع ويكون ملاقيه لطرف من اطرافه وكل طرف
 من البسيط فانه مساو للطرف الاخر فيصح على ذلك البسيط ان يكون
 ذلك الغير بالطرف الذي لا يلاقيه وانما يصح عليه ذلك اذا لم يكن
 جسم فانه يصح عليه الحركة فكون السكون ممكن ان والفاذا كان البسيط
 كذلك فالركبات ايضا كذلك لانها مركبة من البسيط التي هو عليها
 فقد ثبت ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والسكون الحادثين واما الثابت
 وهو ان كل ما يتحرك عن المحدث فهو محدث فثبوت السكون لا يتقارن بالثبات
 كون الشيء لا تنفك من غير ان يكون هو ذلك الغير فان الجسم لا تنفك
 عن العرض ومع ذلك فليس هو بعض لا ينافي الفرق حاصل فان البسيط
 فاضمه بان ما لا يسبق المحدث فانه يجب ان يكون محدثا ولا يلزم
 ذلك ان يكون ما لا تنفك عن العرض يجب ان يكون عرضا **قال**
 فان قلت تمنع المغايرة والملازمة **القول** لما في من الاستدلال
 اشار الى ما يعترض به المخالف وبما بالناقضه فثباتكم للجسم
 انزيا كانا ان يكون متحركا او ساكنا فيعطى طان هناك حركة و
 سكونا معا ثمن للجسم ونحن نمنع المغايرة فلم لا يجوز ان يكون الجسم

يبقى

هو من الحركة والسكون سنا ان الحركة والسكون متغايران للجهنم لكن مع
 بين الجسم والحركة والسكون فانه يجوز ان يكون جسم غير متحرك ولا ساكن
قال قوله وان لم يوجد له كان حادثا ثم لم يزل حدوث كل فرد علم
 حدوث الكل والكل **قال** هذا المراد على الوجه الاول من الوجوه ^{المأخوذة}
 على حدوث الحركة فان المستدل لا ادل ان لم يوجد له الا ^{نفسه}
 من الحركات كانت الحركات حادثة والا كان بعض افرادها قد ^{توقف}
 والاعتراض ان هذا يدل على حدوث كل فرد فردا لا يلزم من ذلك
 حدوث كل افراد سنا حدوث كل الافراد لكن يمنع حدوث
 الكل من حيث هو **قال** قوله مسبقا بالعدوات قلنا هذا بناء
 على وجود الازل وليس وانما هو امر متقدم **قال** هذا المراد
 على الوجه الثاني وهو ان مجموع العدوات حاصلة في الازل فان وجد ^{معها}
 شي الحركات فتساوى السابق والمسبوق فالاعتراض ان هذا
 سني على ان الازل شي محقق يجب ان يكون طرفا للعدوات والوجود
 وليس كذلك وانما هو امر فوضي متقدم معنى تقدير اوقات ^{حادث}
 هنا به لعل او عدم المسبق بالغير **قال** قوله ان تفاوتت تناهت قلنا

ثم لمعلوماته تعالى ومتدوراته وتضعيف الالف والالفين **اول**
 هذا المراد على الوجه الثالث وهو به ان التطبيق وتوزيع الالف ^{انما}
 ما كان انقص من غير محبان يكون متناهيان معلومان ^{انها}
 اكثر من متدوراته لان معلوماته سدرج تحتها الواجب والممكن ^{المستفاد}
 واما المقدورات فلسية لا يمكن ومع ذلك فالمعلومات والمقدورات ^{وان}
 غير متناهية وايضا فانما صغفنا الالف مراد لانها تباينها والالفين
 مراد لانها يدها حدث الحملتان احدهما انقص من الاخرى مع عدم
 تناهيهما فلم لا يجوز ان يكون الحملتان الحادثتين احدهما من زمان
 الطرفان للازل والآخر من زماننا للازل ^{انما} متساويتين
 وان كانا غير متناهيين **قال** سنا لكن لا يتم شئ من السكون ^{لان}
 استثناء عدم القديم لجواز توقفه على شرط عددي ان لم يتجاوز ^{والمراد}
 من والشرط **قال** لما فرغ من الاعتراض على حدوث الحركة شرع
 في الاعتراض على حدوث السكون وقال لا يتم ان السكون امر متقدم
 وتقر بهذا السؤال ان المستدل قال لو كان السكون انزيا ^{حادثا}
 عدم ادراك المعتض المنع منها ومنع ما سنها لعدم القديم ^{مطلقا}

لان الزلزال على قسمين عديم وشئونه فالازل الى العدم يجوز زواله ^{والا}
 لما صح حدوث العالم على هذا التعديل توجب اعتراض العارضين بان
 يجوز ان يكون السكون عدسيا ويكون الزلزال لا يلزم من ذلك ^{الاستغناء}
 عدمه ثم بعد تسليم ان السكون امر بشئونه وجبة لاعتراض من طريق
 الاخر فلا سلطان ان السكون بشئونه ولكن لا يتم ان القديم ^{الشئونه}
 مطلقا يمنع عدمه وذلك لان القديم ^{الشئونه} على قسمين مطلق
 ومشروط فالمطلق يمنع عدمه والمشروط على قسمين مشروط ^{بشرط}
 بشئونه وهذا ايضا يمنع عدمه ومشروط بشرط عديم وهذا يجوز
 لعدم شرط العدمي الا انه فيلزم لا يجوز ان يكون السكون وان كان
 مشروطا بشرط عديم ان يمحوز زوال الشرط محوز زوال السكون
قال ونعارض بان العلة الثانية ان كانت قديمة فهو قديم ^{والا}
 ترجح الممكن بذاته وان كانت حادثة فليس ^{القول} لما في من المناقضة
 في التعديل شرعي في المعارض في المطلوب وقد عارض هنا المحققين
 الشهيرة الاولى وهي اقوالها ان العلة الثانية المستفصلة لجميع جهات ^{المؤثرات}
 لا يحل اما ان يكون قد عثر او حادثة فان كان الاول يلزم قديم العالم

لان عند

لان عند وجود العلة الثانية لو كان عدم الملول ملتبس بعدمه وقت
 وجوده في اخر فاختصاص احد الوقيين بالوجود والآخر بالعدم
 اما ان يقتصر على مرجح غير الاول او لا فان كان الاول لم يكن المرجح ^{لغيره}
 او لا تاما وقد فرضناه تاما ههنا وان كان الثاني لزم الترجيح من غير ^{شئونه}
 وهو مرجح وان كانت العلة الثانية حادثة فغيرت الى علة اخرى وذلك ^{العلل}
 اما كدعية ملزم قديم الحادث او محدثة فيلزم القسم **قال** ولا يمكن
 ان لا فواجب والا لكان محالاً وجوده **القول** هذه هي المناقضة
 وقتها ان يقول العالم يمكن الوجود في الزلزال واذا كان يمكن ^{الزلزال}
 في الزلزال كان واجبا الوجود في الزلزال اما المقدمة الاولى فلا يلزم ^{يمكن}
 يمكن الوجود في الزلزال لكان اما واجبا الوجود في الزلزال او مع الوجود
 في الزلزال فان كان الاول لزم قديم العالم وان كان الثاني استحالة ^{وجود}
 العالم في الزلزال لاستحالة الانتقال الشئ من الاستغناء الى الاستحالة
 واما المقدمة الثانية فلا يلزم لو كان العالم محدثا لاستحالة وجوده
 الزلزال لان المحدث هو المسبوق بالغير فالازل هو الذي لا يبقيه
 غيره فالجميع بينهما مرجح وظاهره لو كان محدثا لاستحالة وجوده في الزلزال

ولما استحال وجوده في الاز لم يكن يمكن الوجود في الاز ولا في الدنيا
انه يمكن الوجود في الاز لهذا لطف **قال** ولا لا بد له من **اقول**
^{يكون} اقوله هذه هي الشهادة الثالثة وتقررها ان كل محدث فانه لا بد وان
قبل حدوثه يمكن الوجود لما بيننا فاما كان الوجود سابقا على وجود
ولا يجوز ان يكون امر على ما والا لما سبق في من عدم الامكان
وبين امكان معدوم ههنا من بعض شوقي ولا يجوز ان يكون قد
القادر عليه لا نستطيع انما كان القادر قادرا على الفعل لا بد من ^{كان} فلو
الامكان هو نفس القدرة كان تعليله للشيء بنفسه هو مغاير ^{للقدرة}
وهو ما جهر اوعرض والا وضح لان الامكان انما يعقل ^{شأن}
هو الامور النسبية والمجهر ليس الامور النسبية فالامكان ^{لغير}
هو عرض لا بد له من محله ومحل ان كان محدثا لم اقبل المحل الا محله
ويتسلسل هو تقديم وهو المادة ويلزم من قدم المادة قدم الصورة
لاستحالة التماثل كما هي لانها لو انشئت عنها لكانت اما ذات وضع
او غير ذات وضع والثاني عبط والا لكان عند حلول الصورة فيها
ان المحل ^{حصل} في وضع معين كان الجسم حاضرا في الوضع ههنا وان

في وضع

في وضع معين لم تخصصها باحد الاحياز المتساوية اليها من غير ^{مخصص}
ههنا لا يتألف من بعض بعض الاحياز لاجل الصورة النوعية لا ^{نسبة} لا يتألف
الصورة النوعية الى جزئيات ذلك الحيز واحدة فيلزم المحل وان كان
ذات وضع كانت نقطة او خطا او سطحا او جسما ولو كانت ^{كانت} جسما
متألفة للصورة والنقطة لا وجود لها بانفرادها والا لكان اذا ^{صل}
اليها طرفا خطين ان لم يمتعا عن الملازمة لزم مدخل طرفة العين
النقطة والنقطة مباينة للخطين فطرها ما يماس لها ههنا فان منعها
لزم اشتغالها بالخط والسطح لا وجود لها بانفرادها لهذا بعيدا اذا
ثبت قدم المادة وانها تستحيل التماثل كما هي عن الصورة لزم قدم الصورة
انضا ويلزم من ذلك قدم الجسم **قال** ولا لا بد له من ^{شأن}
فلا بد من زمان فلا بد من حركة فلا بد من جسم **اقول** هذه هي الشهادة
الرابعة وتقررها ان العالم لو كان محدثا لكان وجوده بعد خلقه
بعد تميز زمانه لانك ستعلم ان اقسام التقدم خمسة احدها التماثل
بالزمان وخاصة انه الذي لا يمكن وجود المتقدم مع المتأخر وانما
يكون ذلك بان يكون المتقدم موجودا في زمان والمتأخر موجودا في ^{زمان}

وزمان المتقدم مستقيم على زمان المتأخر يمكن التقديم والتأخر لا ^{حيث}
 الشيء متوسط التقديم والتأخر اللاحقين الزمان ^{أما} أمر هذا فنقول
 عدم العالم لو كان مستقيماً على وجوده بهذا النوع من التقدم لزم وجود
 الزمان حال عدم العالم ولا يجوز أن يكون ذلك الزمان محدثاً أو
 لكان عدمه سابقاً على وجوده بالزمان فكون الزمان موجوداً حال
 ما وُضِعَ معدوماً هو ما عطف وإذا استحال حدوث الزمان استحال حدوث
 الحركة لأنك ستعلم أن الزمان مقدار الحركة يستحيل وجوده بدونها
 والحركة عرض يستحيل وجودها بدون الجسم فلهذا من ذلك تقدم الجسم
قال ولا نه متأخر عن القديم أما بعبارة متناهية فكون الكل حادثاً
 أو غير متناهية فالقدم لازم لما مر وأيضاً يتوقف على الانتفاء ^{فلا}
 بوجه **أول** هذه هي الشبهة الخامسة وتقريرها أن العالم إما أن لا
 يكون متأخراً عن البارئ ^{تعالى} أو يكون فإن كان الأول لزم التقدم أو
 حدوث البارئ ^{تعالى} وإن كان الثاني فإن كان متأخراً بعبارة متناهية
 لزم حدوث البارئ لأن المتقدم على المحدث بعبارة متناهية يكون ^{وجوده}
 ابتداءً فكون محدثاً وإن كان بعبارة غير متناهية لزم محذور أن الأول

قدم الزمان والثاني فوقف وجود العالم على انقضاء متأخرها عن الله
 تعالى غير متناهية وانقضاء ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال ^{محال}
 فكون وجود العالم محالاً **قال** والجواب المفارقة ثابتة إذ لا يلزم ^{تصور}
 للجسم تصورها سلباً لكن لا بقية **أول** لما فرغ من الاعتراضات شرع في
 الجواب على الوجه المفصل فأجاب عن السؤال الأول وهو منع الغا
 بين الجسم والحركة والسكون بأنه لا يلزم من تصور الجسم تصور الحركة
 ولا تصور السكون فكون الجسم مغايراً لها بالضرورة فممن لمن سلبنا أحد
 المفارقة لكن هذا المنع لا يفي بالانقضاء بقية حدوث الحركة والسكون
 فإن كان الجسم هو نفس الحركة والسكون كان محدثاً قطعاً وهو ^{الطريق}
قال والملاحضة ظاهرة لما بيننا **أول** هذا جواب عن الملاحضة
 فإن السائل سلم أن الجسم مغاير للحركة والسكون ومنع ملاحضة الجسم
 لأحدهما وهذا المنع فاسد فإن الملاحضة ظاهرة لأن الجسم لا يبدل
 من مكان وهو لا محال أن يكون لا بثنائية أو متقلبة واحدة والأد
 الساكن والثاني المتحرك وقد مضى ذكر هذا **قال** قوله فيتم جلد
 كل فرد ومنع حدوث الكل أو الكل منائع فإن الكل مستقيم بالأمور

والكل معدوم بدون الشخص **قول** هذا جواب عن قوله لا يجوز ان يكون
 فردا حاديا والجمع ليس بمحدث او الكل وهو نوع المركب **محدث**
 ليس بمحدث وتقرير الحوادث ان لم يكن من حدوث كل فرد حدوث كل
 المجموع وحدث الكل النقي اما الاول فليس الكل متقوم بالاجزاء
 وسحق وجود المركب بدون اجزائه فاذا كانت اجزائه حادثة
 كان المركب منهما وهو الكل المجموع بالضرورة حاديا واما الثاني
 الكل النقي لسحق وجوده في الخارج من حيث هو بل لا بد له
 شخص في الخارج من حيث هو فاذا كان ذلك النوع ازلما وحيث
 يكون شخص ازلما وشخص السحق ان يكون ازلما فالنوع **مستحيل**
 ان يكون ازلما **قول** لا لازم تقديره في قلنا لم يكن نوعا
 مقارنه غير له **قول** هذا جواب عن قوله لا لازم تقديره في
 له صفة الخارج **مستحيل** ان يكون العدم مقارنه له وتقرير **انا**
 ثم ان لازم تقديره في قلنا لم يكن نوعا مقارنه غير له تقديره او ذلك
 بان نقول لو كان ههنا ازم لا تنافي كان العدم مصاحبا لها
 يتم الدليل **قول** قوله معلوم انه زائد قلنا ذلك امور في عينه معناه

الاحد **قول** هذا جواب عن النقص وهو في الان
 التفاوت لا يستلزم التناهي فان معلومات الله تعالى متقدرة لا تنف
 ومع ذلك فما غير متاهدين والمعلومات المتدورات والمعلومات التي
 متدرة ليس لها وجود محصل لا مستند على معناه لا يخرج من متدورات
 الله تعالى شي الى الوجود الا وهو من حصوله شي اخر معدوم فالتفاوت
 فيها لا يستلزم التناهي كالحوادث المستقبلية فما غير متاهدين وان
 تفاوت لما كانت من جوده متدرة لا تحقيقا وليس كذلك الحوادث
 التي لا تنتهي اذ كانت قد وجدت فان تلك امور في عينه قد ثبت لها
 الوجود وحصل فاستلزم التفاوت فيها التناهي **قول** لا يتم
 السكون قلنا السكون والحركة المرجع به الى الحصول والحلا في
 واحدها ثابت فكذا الاخر **قول** هذا جواب عن قوله السكون امر **مستحيل**
 فجاز ان يكون ازلما وتعيدهم وتقرير ان السكون عبارة عن حصول
 الجسم في حيز واحد اكثر من زمان واحد والمركب حصوله في الحيز
 من زمانين فالحركة والسكون ماهية واحدة وهو الحصول **المستحيل**
 وانما افتراقهما في عينه فان بقا احدهما ازيد من الاخر لا بد له

في الحادثة الذاتية والاكالات ماهية الباتية مغايرة لمهية الحادثة
 التي ايقاهت واذا كانت المهية واحدة فيها وكانت احدي المهيتين
 بشرية اعني الحركة وجبان يكون الاخرى وهي السكون كذلك
 قوله يجوز نزق القديم على شرط عدمي قلنا العلم لا يصلح على الوجود
 الاخر
اقول هذا خبر عن قولهم ان يكون السكون ثباتا وقديما ويصح علمه في
 على شرط عدمي ويصح ان الشرط اما ان يكون تاما في السكون واما ان يكون
 من العلل التامة وعلى كلا التقديرين يستحيل ان يكون ذلك الشرط عدميا و
 شوبه والا لكان العلم على الوجود او جزاء عن العللة وهو محال بالعلم
 قوله في العاقل ان كانت قديمة فهو قديم قلنا نعم في المختار لفرق الفرد
 بينه وبين الموجب ونعاضد بالبرهان **المتكلم** لطاير عن هذه التهمة
 فتبينوا ان البارئ قادر مختار ولا يلزم من وجوده القادر المختار وجود
 معه طائران يخصصه وقت دون وقت لا يلزم بخلاف العللة الموجبة
 الى لا يجوز تخلف اثرها عنها والضم فارق من القادر بها موجب **المتكلم**
 ان لا يلزم من المثلثية فيكون حاصله الازل الاله لا يلزم منه
 حصول العالم في الازل لان الله تعالى علم انه لا يوجد العالم الا وقت وجوده

فلو وجد العالم قبل وجوده لزم مخالفة العلم ومخالفة علم الله تعالى
 ان الله تعالى قد كان حاصله الازل بشرط المثلثية الا ان اراد ان يخلو
 في وقت وجوده دون ما قبله وما بعده واذا اختلفت الارادة بالمجاهدة
 وقت خاص استحالة حصوله قبل ذلك الوقت ان الزمان من جهة العالم هو
 حادث فلا يكون له قبل احق يقال له لا يوجد قبل ان يوجد **ان امرنا**
 قد كان حاصله الازل بشرط المثلثية الا ان لم يوجد منه العالم
 قبل وجوده لا خصاصة لك الوقت بمصلحة يستحيل حصوله قبل ذلك الوقت
ان الله تعالى قد كان حاصله الازل بشرط المثلثية الا ان لم يوجد
 منه العالم في الازل لان الازل يملك وجود العالم ومع حصول التامة
 لا يكون العللة التامة حاصلا **واجاب** المتكلم عن هذه التهمة
 في واحد وهو انهم قالوا حاصله من الوجه ان لا يلزم من المثلثية
 لم يكن بتامة حاصله الازل فيكون احزتم احد السعير اللذين ذكرنا
اما ادلائل وجود العالم عن القادر المختار **المتكلم** فاسق قاطع تخصيصه
 من غير محض فتن ذلك التخصيص لم يكن حاصله الازل **المتكلم**
 حاصله الازل واما ثانيا فلان ذلك الوقت الذي علم الله تعالى ان

فيمكن حصوله في الازل وهو شرط في الموثق في علم كل كمال لا بد منه
 الموثق في حصوله في الازل وايضا العلم تابع للمعلوم فلا يصح ان يكون
 واما الثاني فلان ذلك الوقت الذي فعلت الارادة بايجاد العالم
 لم يكن حاصله في الازل وهو شرط الموثق في علم كل كمال لا بد منه الموثق
 حاصله في الازل واما الرابع فلان ذلك الوقت الذي حصل العالم
 لم يكن حاصله في الازل فلا يكون لا بد منه حاصله في الازل واما حاشا
 ملك المصلحة للملك يمكن موحدة الاله في ذلك الوقت وهي شرط في الثاني
 لم يكن لا بد منه الموثق في حصوله في الازل واما سادسا فلان وجود
 العالم هو انتفاء الازل وانتفاء الازل لم يكن تابعا في الازل فلم يكن
 في الموثق في حصوله في الازل فالخاصل انكم قد اذنتم ان كمالا لا بد
 في الموثق في علم حصوله في الازل وهو احد الصيغ الثلاث في ذكرها والاول
 منه التمس واعلم ان الاخر في جواب هذه الشبهة المعارضة بالحوادث
 اليومية ونقول ان حوادث اليوم موجد حدث فلا بد له
 ملك العلم اما ان يكون قديمة او محدثة فان كانت قديمة لم يكن
 وهو وان كان محدثا لم يكن التمس وهو في جواب هذه الحوادث

من جوابنا **فان** قوله صحيح لا يلزم لاجباز لا طنا تم فانما يكون المتجدد
 باعتبار التجدد ومعارض اليوم **اقول** هنا جواب عن الشبهة الثانية
 ان نقول ان العالم صحيح الوجود في الازل قوله يلزم ان يكون واجب الوجود
 في الازل قلت تم قوله والالكان محدثا مستحيل وجوده ان لا ذلك
 جمع بين الامكان والاستناع وهو محتمل لان ان الجميع بينها محال فان
 الشيء يجوز ان يكون ممكنا باعتبار ذاته وممتنعا باعتبار غيره كالعلم
 فانه محتمل هو ممكن وباعتبار عدم علمه يكون ممتنعا كما ان
 علمه يكون واجبا واذا ثبت امكان اجتماع وضعي الامكان **متناع**
 لشيء واحد من جهة فيفق العالم من حيث هو ممكن **المجوز**
 ومن حيث انه مستحيل فيجوز وجوده في الازل باعتبار التجدد لا باعتبار
 ذاته وجواب اخر وهو المعارضة بالحوادث اليومية فان نقول
 الحادث اليومي صحيح الوجود في الان لا واذا كان صحيح الوجود في
 كان واجبا لوجوده في الازل لما بينتم ولما كان ذلك باطلا والاول
 لم يقدم الحادث اليومي فكان ما ذكرتم باطلا **فان** **والامكان**
 والاقسلس او وجب الممكن **اقول** هذا هو الجواب عن الشبهة الثالثة

وتقرير ان نقول الامكان ليس بشيء فلا يفتقر الى المحل اما الثاني
فان الصفات العدمية لا تحصل للمحل الخارج فلا يفتقر الى المحل
في الخارج واما الاول فلا يفتقر لو كان شيئا كان اما ان يكون واجبا
او ممكن الوجود والاول يلزم منه وجود الممكن لان الصفة اذا كانت
الوجود وهي متوفرة في الوجود على الوجه كان الموصوف الى الوجود
الموصوف واجبا وايضا فان الصفة لا تفتقر الى الموصوف فيجب
ان يكون واجبا والثاني يلزم التمسك وايضا فانه صفة للممكن فيجب ان
حالة في عينه وقوله انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين عدم
وبين امكان معدوم ثم ومنقوض الاستماع والحق ان الامكان لا
والوجوب او شبهة يعرض للتمية ذهنا عند مقابلة الوجود فلا
لحمول في الاعيان **قال** وكذا الزمان ومعايير سبق بعض اجزاء
الزمان على البعض **اقول** هذا جارح عن الشبهة الرابعة وهو المنع من وجود
الزمان فاما هو اريد بغير وهو مجامع اوقات والوقت مقارنة
بعض الحوادث لبعض كطلوع الشمس في لنا وجلب يد يمين اي
من طلوع الشمس من غير ان يكون شيئا محجول بمقارنة الحوادث

بعضها

بعضها البعض وايضا لو كان السبق يستدعي الزمان كان سبق بعض
الزمان على البعض يستدعي ذلك الزمان ولزم من ذلك التمسك وهو
لا يتصور ان الزمان امر واحد متقدم لان الزمان لا يبدل ليس فيه تقدم
تاخر وليس ملتبسا ان بين اجزائه قدما و تاخرا لكنه متقدم ذاتي
فيتميز الزمان اخر لا يمتنع من التمسك باننا نعلم بالعلم ان اليوم
اسم وليس من موجودات اليوم فكيف عرض شيء موجود مع
وذلك لان الاتفاق واقع على ان الزمان غير قابل للذات وعرضها
من جميع الاول في اجزاء الزمان اما ان يكون متساوية او مختلفة
والثاني نطبق على مذهبه والاول يلزم تركيب الزمان من الازمان المتساوية
والاول لا يمتنع ان يكون بعض تلك الاجزاء فيه متقدم على البعض
لتساوي الاجزاء الهية الثالثة ان اذا اعتقد تقدم احد على اليوم
مع امتناع وجوده متقدم مع تاخره فلم لا يمتنع ذلك في العدم والوجود
قال متاخر زمان متناه او غير متناه قلنا لا بزمان **اقول** هذا جارح
عن الشبهة الخامسة وتقرر ان التاخر لا يستدعي الزمان المحسوس
المقدر على انه لو فرض قبل العالم ارضية لا يتناهى لكان الله

البرهان الثاني على
حدوث العالم

وعدم عظمه
لذلك لا يمتنع ذلك لا يستلزم إلا ما لا يخفى بل إن الممتنع على
أن الله تعالى ليس بزمان فلا يتأثر بالزمان متقدما على العالم أو متأخرا عنه
الاعلى جهة المجاز وليس الحكم بأن الله تعالى لا يخرج من هذه الاعتبار ^{العلمية}
الأكبر الحكم بأن الله تعالى لا يخرج إذا كان كون خارج العالم أو داخله وكان
مجرد النوع الزمعي عدم مقارنته وجوده تعالى فكان كذلك يصير عليها
عدم مقارنته للزمان فالله عز وجل لا يخلو كبر ^{هـ} برهان ثان
العالم يمكن وكل ممكن محدث بيان الأول أن العالم مركب وكثير وشا
أن الواجب واحد وبسيط وبيان الثاني هو أن المؤثر ليس بواجب
والآن لم تقدم الحادث الزمعي والشم ^{أول} هذا برهان ثان على حدوث
العالم وتقرير أن غلبة العالم يمكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث بآ
الصغرى من جهة الأول أن العالم مركب وواجب الوجود ليس بواجب
الثاني أن العالم كثير وواجب الوجود ليس بكثير فالعالم ليس بواجب الوجود
وبيان الكبري أن يمكن الوجود لا بدله من مؤثر والآن لم التبرير من
رجح فالوقت في العالم إما أن يكون موجبا أو مختارا أو اوليا وبطلان
لزم تقدم الحادث الزمعي أو الشم لأن على الحادث الزمعي أن يكون

أو محدثا

أو محدثا فان كان الأول لزم تقدم الحادث الزمعي وان كان الثاني لزم
ثبت أن المؤثر في العالم قادر مختار وكل أثر ناتج من محدث لأن
الحادث الزمعي لا يتغير بواسطة القصد في الفعل والقصد لا يتوجه نحو شيء
وإنما يتوجه إلى امر معدوم ^{هـ} سوا الحكمة بطلان الشم مطلقا
وهو ثم اذ شرطه وجود الأجزاء والترتيب الوضعي أو الطبيعي
اشتراطهما لم يمت كنهنا حاصلان على تقدير الوجوب ^{أول} لما حكم
في الأول بطلان الشم وادعى بطلانه ورد عليه الاعتراض من الحكماء
بأن الشم ليس بآطر مطلقا بل شرط بطلانه أن الأول وجود
دفعه واحدة الثالثة الترتيب من تلك الأجزاء أما الترتيب الوضعي كما
في المتأديرات والترتيب الطبيعي كمال العلل والمعلولات وكل قابل
هذه من الأزمان دون الآخر يجوز عدم المتأهي فيه كالحركات فانها
وإن كانت ذات أجزاء مرتبة إلا أنها لم تتجمع في الوجود مع دخول
المتأهي فيها وكان النوع من فانها وإن كانت ذات أفراد مجمعة في الوجود
لكن لما لم يكن بعض تلك الأفراد عللة البعض وليس متخيزا فان
عنها الترتيب بعينيه يمكن دخول عدم المتأهي فيها وإنما اشتراطها

ابطاله
 هذين الامرين لان البرهان القاطع على التسم وهو برهان التطبيق
 لا يقتضي اجتماع في هذين الشرطان والموجب المنع من اشتراط
 الامرين فان البرهان عام في ابطال التسم وسياتي ثم وان سلمنا
 ان التسم مشروط بهذين الامرين لكن هذان الشرطان حاصلان ^{شذو}
 الموجب فاما اذا قلنا ان المؤثر موجب فعلة هذا الحادث لا يجوز ^{كبر}
 قد يميز والآن لم يتخلف العلول من علته واذا كانت حادثة وجب
 ان يكون مجامعة في الوجود والآن لم ياذكر ما في الكلام في تلك
 العلة الحادثة كالعلم في الحادث فلم يمتنع اجتماع علل ومعلول
 دفعة واحدة ولم يمتنع حصول شرط التسم وهو بطلان ذلك ^{التدري}
 باطلا **قال** وهو باطل لان المؤثر في المجموع الاجزاء البعض
 او الحاجب ولم يمتنع من الاول والثاني تاثير الشيء في نفسه والثالث منقطع
ان لما حكم بطلان التسم شرع في الحجج على ذلك وتقريرها ان نقول
 مجموع المكائات التي لا نهاية لها يمكن بالضرورة وكل يمكن لا بدله
 من المؤثر فالمؤثر في مجموع المكائات اما ان يكون نفسه ولم يمتنع ذلك
 تقدم الشيء على نفسه لوجوب تقدم العلة على المعلول هـ وان كان

المؤثر فيه

المؤثر فيه الاجزاء اما ان يكون جميع الاجزاء او بعضها والاول باطل لان جميع الاجزاء
 هي نفس ذلك المجموع ولم يمتنع ما قد وان كان بعض الاجزاء وجب ان يمتنع
 ذلك مؤثر في نفسه لان المؤثر في مجموع امور لا يبدل على الاحاد مؤثر
 في تلك الاحاد بالضرورة وان يكون مؤثر في علة وعلة علة الى ما
 ينهي له ولم يمتنع ذلك تقدم الشيء على نفسه لا ينهي من التسم
 هذا خلف وان كان امر خارجا عنها لزم الاستغناء لان ذلك الحاجب
 ان كان ممكنا كان بعض الاحاد ونحن قد فرضنا ذلك المؤثر باطلا
 هـ وان كان واجبا لزم الانتهاء الى الواجب بقطع السلسلة ونقول
 ان مؤثر في المجموع ان يكون المؤثر في ذلك المجموع جملة احاده ^{حد} فكل واحد
 من تلك الاحاد علة ناقصة وجميع الاجزاء ابطلة للجملة قوله جميع الاجزاء هي
 علة على كل واحد فلتناهم وانما لا يجوز ان يكون المؤثر في ذلك الجملة هو بعض افراد
 قوله لم يمتنع ان يكون مؤثر في نفسه وعلة لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل افرادهم
 فان المجموع الحاصل من واجب يمكن معصرا الواجب لا يمتنع من ذلك ان يكون ^{حاصل}
 علة في نفسه والآن في ابطال التسم برهان التطبيق وهو انما فرض جملة الاشياء
 من المعلول لاخير وجملة اخرى انفس الاول ونطبق احدي جملة الاخرى ^{ولم يمتنع}

انقطاعها **قال** تمت في الجسم هو الطول العرض العمق عند النظر
لما استدركت حد الاحكام شرع في تعريف الجسم والعرض والعمق والحد
وغير ذلك ما هو باق في هذا المطلب في حاشية معلق بذلك في الجسيم الكبير
عنا عن الطول العرض العمق وهذه الشهادة لا يحصل الا مرتبة جارية
الموجودين اذا اجتمعوا حصل منها خط فاذا انضم خطان حصل منها سطح
واذا انضم سطحان حصل منها جسم وقد يقال للجسم انقسم بطل **قال**
وقالت الحكماء ان مطلق على معنيين احدهما الكم المتصل الثاني ^{المتصل} المتقسم
اول هذا التعريف مستعمل في بيان معرفة الكم واقسامه فقوله الكم الذي هو
بانه ما يوجد في المساواة والامساواة وهو تعريف دور في المساواة
انما يعرف بانها اتفاق في الكمية والادوية في تعريف ان الكم ما على ان يوجد
واحد عاود وسدح في المتصل والمنفصل غير ان وجود الواحد في المنفصل
واجب وفي المتصل ممكن لا يمكن الخاص فذكر في التعريف ما يشمله وهو
الامساك العام اذا عرفت هذا فقوله الكم اما ان يكون متصلا او منفصلا
فالمتصل هو الذي يوجد بين اجزائه متصلا كقولك هذه هي ثيابي لا كقولك
وبلابة لآخر والمنفصل ما لا يكون كذلك والمنفصل هو العدد والآخر المتصل اما

فان المتصل او لا يكون في بقا المتصل بالمتصل حرا في الوجود فالذي ليس
هو انما هو الآخر وانما ان كان متصلا من واحد وهو الخط او في جهتين وهو
السطح او في جهات ثلاث وهو الجسم العظيم وهذه الانواع اعراض اما العدد
بالعدد او اما الزمان فكل ان ليس لها جوهر مستمر في الوجود اما ^{الخط}
والسطح فانها انما هي صانع للجسم سطر الشاه وهو غير الخط والآخر لا هو ^{سطح}
عارضه اما الجسم العظيم فلا ينزله والعدد باقية محله اما كونه ^{متصلا}
واخرى مستطيل فالطول والعرض والعرض متبدل عليها وذا انها باقية هي ^{اعراض}
فانها وبها وبعض المتكلمين في هذه الانواع اما العدد فلا يكون كونه متصلا
متلاصفا موجودا واحدا فان قامت بكل واحد من اجزائها لم يتولد ^{العرض}
الواحدة في الحال المتعددة وايضا كونه واحد من تلك الاجزاء هو الكل ^{هذه}
وان قامت بواحد من تلك الاجزاء لم يتم الحال المذكور ايضا فاذن ^{المتصل}
صفة ثابتة بالوجود او انما هي امر ذهني وصف اعتباري واما ان كان ^{متصلا}
واما اللفظ والسطح بالشيء الذي ذكره كونه تاما موجودا من انقسامها
بها الثلث ضروري وجوب انقسام الحال لانقسام الجوهر والجسم ^{موجود}
لكان اما تاما في متعدد او لا ولا يلعب والان انما اجتماع المتشاكلات

بالوحدة

والفناخل

والثاني بطريقان **الاول** هو ان السلسل **الاول** هو الجوهر الثاني بالانبعاد **الاول** هذا هو الجوهر الثاني
طوله وعرضه وعمقه **الثاني** هو الجوهر الثالث بالانبعاد **الثاني** هو الجوهر الثالث بالانبعاد **الثاني** هو الجوهر الثالث بالانبعاد
عروض هذه المعاني لمر
جنس الثاني بالانبعاد فصل وهذا هو الجسم الطبيعي وقد اورد على ذلك ان
الجوهر ليس بجنس لان الجوهر هو الموجود لا في موضع والموجود عارض
بقيد بالعدم لا يصير جزءا وايضا لو كان جنسا لكان فصلا حقيقيا
لان مقوم الجوهر هو جوهره لم ينضم دخل الخلق في طبيعة الفصل فان الفصل
فصل ويلزم التسلسل وقابلية الاعداد لا يجوز ان يكون فصلا لانها
موجودة والآلة لم تقسم ضرورة كونها من العوارض الفسدية لا من الجوهر
وايضا هذا الحد ينطبق على السيل والجواب عن الاول ان كون الجوهر جنسا
غير معلوم كقولهم لا على ما يتخذ من مختلفات الحقيقة بالثبوت
في جوابه هو ولا شك بان معرفة ذلك من اعم العلوم الا ان ما ذكر من
التزييف غير وارد فان كون الجوهر موجودا لا في موضع عارض
الجوهر لان له ولان الجنس ليس بجنس وقوله لو كان الجوهر جنسا لكان
جزءا ويسلسل انما يلزم القسم ان لو كان الجوهر مقوما للفصل وليس كذلك
بل الجوهر عارض للفصل واذا قيل مقوم الجوهر هو جوهره لا يعني بذلك ان يكون

داخل

داخل في طبيعة بل ان يكون مقوما لعلية فانه قد يكون من المحاذير
وقابلية الاعداد ليست وانما الفصل هو الثاني بالانبعاد لان الفصل هو
والثاني لم يثبت محمولا وانما المحول هو الثاني بالانبعاد لان كون الثاني بالانبعاد
وعنه الثاني ان السيل لا يمكن فرض قبولها لانها المقاطعة ان وايضا
التوازي منها انما يتوسط الصفة اما الجسم فانه لقائه بالذات **الاول**
لجوهر هو الموجود لان في موضع **الاول** الجوهر ينطبق على معينين الاول
حقيقة التي وذاتة الثانية الموجود في موضع والماد بالوضع هنا
المحل الذي يستغنى عن المحل ويقوم المحل كالجسم والعرض هو اخص
من المحل فعدم اعم من عدم المحل فاذا كان الجوهر اما ان يكون في المحل او لا
والاول هو الصريح والثاني اما ان يكون محلا او لا يكون والاول هو
والثاني اما ان يكون مركبا من المحل والمحل او لا فالاول والجوهر الثاني اما ان
كون غير البدن او لا فالاول والنفس والثاني العنصر والجوهر اخص
العوالي العشرة المشهورة **الاول** والعرض هو الذي يحل الجسم ولا جأله
كبقائه او الموجودة في موضع **الاول** للماعرف الجوهر اخذ من العرض
مجبور عليه عند المتكلمين والمحال المتكلمين فعدم عرض بانه موجود

د

الجرم ولا يقال كبقائه لا يقال من الاعراض ما يبقى للقاء دائما كحدوث
 لا انفسه ان هذا العرض وان كان لازما الا انه لا يبقى كبقا الما فاننا
 سبق للقاء ولست للقاء اما بقية وهذا التعريف ليس على اصطلاح ^{الممكن} عليه
 باسمهم فان منهم من يرى ان الارادة والكره لله تعالى عرضا غير ثابت
 بالجوهر كذا لست اعد عنهم واما الحكم فقد عرف بانها موضوع ^{اعني}
 محل اسفغ غير ميقنه **قال** وهو مقول على شدة اجناس عوار **الاول**
 ذهب الحكم لان العرض يتدرج تحت اجناس تسعة هي اجناس ^{حائس}
 اندراج المعروض تحت العارض فان العرضية من الاطراف جنة فالاول
 الكم وعرفته وعرفت انفسه **والثاني** الكيف وهي هيئة قارة لا يتوجب ^{نفسها}
 تصور خارج محلها ولا يتوجب ^{نفسها} واللافتة في حاملها اقضا ^{نفسها}
 فاما في كذا نحن نخرج عنها الجوهر والقارة فخرج ازا ومقوى ^{نفسها}
 والانعزال والتبدل الثالث مخرج الاعراض النسبية والرابع مخرج الكم
 والخامس مخرج النقط والآن فنذكر عدم الاقضا بالاولية لدخول
 العلم بالاشياء الى الانقسام فانه معنى عدم القسم لا اقضا او بالاول ^{سقف}
 اقضا العلوم له وان اعراضه **الثاني** انقسامه فان كان مراعيا ^{المكانات}

الموجود في

كالعلوم

كالعلوم والآتي الحالك كالظنون والكيفية المحسوسة فان كانت ^{نفسها}
 كحركات النار في انفعالها وان كانت غير راسخة كحركات الماء في ^{نفسها}
 والكمية المحسوسة كالاستقامة والاعضا والوجوه والفرجة و
 الكمية الاسعدانية فان كانت نحو المدفع في القوق وان كانت ^{نفسها}
 النافذة في الاقواق **ج** المضاف وهو السبب المكون كالابوه والبنوه
 ومن خواصها وجوب الانعكاس في الكافية في الوجود بالقرابة ^{نفسها}
د الابن وهو نسبة الشيء الى المكان **هـ** متى وهو نسبة الشيء الى الزمان
و الوضع وهو الهيئة العارضة للجسم بسبب انساب اجزائه
 لا بسبب انساب اجزائه الى الامور الخارجة عنه كالقيام ^{نفسها}
ز الملك وهو نسبة التملك وقيل احاطة الشيء بغيره ^{نفسها}
ح النفل وهو التأثير **ط** الانفعال وهو التأثير والممكن ان يكون ^{نفسها}
 الاعراض السببية والالزام القسم وعند جمهور الاول وان كان ^{نفسها}
 التسعة مع الجوهر اجناس الموجودات الممكنة واعلم ان جنسية
 كل واحد منهن يتوقف على كونها متوقفا على كثر ^{نفسها}
 ويكون جزائنها وذلك اعراض المعلوما وايضا فان انحصار ^{نفسها}

ما لم يتم عليه برهان ولا جازد لك تشكيك في الشيخ **قال** وعند الحكماء
 وعشرين **قال** المعوض عند المتكلمين **قال** على أنه في رتب حساب الكون
 وهو عبارة عن المحسوس والمميز الذي يسمى الحكماء بآيا وهو جنس لا أنواع أربعة
 الحركات والسكون والاجتماع وهو كونه المحسوس بحيث لا يتخللها ثالث
 الاقتران وهو كونهما بحيث يتخللها ثالث **قال** اللون وهو جنس للساد
 والبياض والبنوة يتركب منها وابوها تسمى جعلها ما خالصا وضايفا اليها
 الحمر والصفر والفضة **قال** الطعوم وهي نعمة الحلاوة والمرارة والحموضة
 والحرارة والبرودة والذوق والقبض والنفاسة **قال**
 المسمى وهو الطيب والنافع وليس لأنواعها اسما إلا من جهة الموافقة
 وهذه الأنواع الأربعة بينهما ما هو مشترك ومنها ما هو متضاد **قال** حوران
 عليها خلاف ومختلف الكون واللون متضاد والطعوم والروائح **قال**
 مختلف غير متضاد **قال** الحرارة وهي بدرجاتها البرودة وهي متضادة
 للبرودة **قال** هي عدم الحرارة وهو خطأ ما لا يخفى من الخبيث الباطل وكيفية ذلك
 على ذاته والعدم لا يخفى **قال** الرطوبة وهي بدرجاتها الجفاف وهي متضادة
 للبرودة **قال** الصور وهو متماثل ومختلف في الصفات والكمالات وهو يحصل

الفروع أو الفروع وليس بآيا في الاعتقاد وهو الذي يسمى الحكماء **قال**
 لسا وهو المألوم أو عارض ما لا يلزم أن كان اعتقاد الحق السلف **قال**
 والآخر الخلق والعارض أنواعه ستة يعتقد بها والآخر **قال**
 خلاف فيه والعارض غير بآيا اتفاقا بين أنواع عشرة كقوله **قال**
 مجرد الحلال **قال** الثاني وهو عرض حالة محل عند أبي هاشم معتمدية
 التشكيك **قال** الحق وهي عرض قائم بالبداهة على اعتقاد الراجح **قال**
 عند قوم وعند آخرين هي نفس الاعتقاد **قال** القدرية وهي نفس الاعتقاد
 عرض قائم على صحة النبوة والصلابة عند قوم وعند آخرين هي نفس
 صحة النبوة والصلابة **قال** الاعتقاد وهو الحكم بالنبوة والنبوة **قال**
 اما ان كونه جازما او لا يكون فالجزم اما ان كونه مطابقا او لا يكون **قال**
 اما ان كونه ثابتا او لا فالاول العلم والمادة المتغيرة والذي لا يكون مطابقا
 هو المبدأ المركب والذي ليس بجزم يكون الطرف الرابع فثنا والراجح
 وهما والمساوي شيكا واعلم ان الحق عندى ان العلم والظن أنواع **قال**
 والوهم والشك ليس من أنواع الاعتقاد **قال** لظن وهو الراجح
 الاعتقادين وقد ذكرنا ان من أنواع الاعتقاد المعترف به

ودفق بين اعتقاد الرجا ورجان الاعتقاد فان الاول قد يكون علما ^{وجاه}
 والثاني هو الظن ^{الظن} وقد مضى وهو غير باق ^{الارادة} وهو المثل
 الكراهه وهو الابا القلي وهما متضادان وليس كل منهما متضادا بل
 ومتماثلان وهما غير باقين ^{الشه} وهما المثل الطبيعي ^{الظن} المتماثل هو
 الطبيعي هاستعدادا وليس كل منهما متضادا ^{الام} وهو ما عن ادراك
 المثلثة عند قوم ومحدث من تفرقا لاعتقاده ^{الادراك} الملام
 من الامواع تستقر في ^{الفنا} وهو غير متغير ولا حاله المتغير
 وقد مجرد وتجزئه خلاف وهو غير باق ^{الافاق} البقا وهو الذي
 على استمرار الوجود عند قوم هذا هو الكلام المختصر في هذه الاعراض ^{استنفا}
 ذكرناه في كتاب مناهج العين ^{قال} والحركة هي حصول الجسم خيرا بعد
 كان في ^{اقول} تعريف الحركة عند الكل فان الجسم لا يحصل في المكان
 الاول غير متحرك وليس من الاول والثاني مكان فلا في الحركة هي ^{المكان}
 الاول والثاني المكان الثاني وربما استكواهما بان الحركة ليست هي ^{المكان}
 الاول فان لم يتحرك ولا حصوله في المكان الثاني فانه حاله انهما الحركة
 ولا كان من الاول والثاني وايضا فانها لو كانت موجودة فاما ان ^{تستمر}

او غير مستمر الاول لم يتم ان لا يكون للحركة موجودة لان ^{المتساوي}
 معدومان فالخاض لو كان مستمرا لم ان لا يكون الخاض حاضرا والثاني
 لم يتم منه وجود الجزء الذي لا يتجزئ والموجود الاول ان الحركة عندنا هي
 عبارة عن حصوله في الجزء الثاني وقولان ذلك من حال انهما الحركة ^{هنا}
 مستقر في الجزء الذي لا يتجزئ وان من حصوله في المكان الاول والثاني
 مسافة مغطها الجسم اما على مدى من مرت الجزء صدفع هذا المحدث ^{هنا}
 بحسب عن الثاني على ان هذين الوجهين فتشكك في الضرر بهات ^{ثلاث}
 يسمع ^{قال} وقيل كمال اولها بالحق محض هو بالحق ^{اقول} هذا هو
 لان الحركة وهو تعريف الحكم واعلم ان كل صفة غير ثابتة للكان مع
 شئها لها فان كان الثاني لا يابا بالحق متصفة بتلك الصفة ^{حصول}
 تلك الصفة كمالا للثاني اذ اعرفت هذا من قبل الجسم اذ كان حاصلا
 المكان الاول فان حصوله في المكان الثاني ممكن غير ثابت له ^{من كمال}
 وهو بالحق في ذلك المكان وحصوله في المكان الثاني لا يمكن ^{محركة}
 وقطعة المسافة في تلك الحركة معدوم عنه ممكنة له في كمال الجسم
 لكن الحركة سبق العلم لان فانها تحصل كمالا الثاني من كمال اولها ^{لثمة}

اى للجسم من حيث هو بالوقت واما ذكرنا هذا الفيدلان سائر الصفات كالآلة
 لما بالوقت في تلك الهيئة الا ان الحركة لما كانت كمالا لما بالوقت متحركة الا
 مطلقا بل وحش هو بالوقت حاصل في المكان الثاني وجب ذكر هذا ^{الفيد}
 ليخرج عن هذا التعريف سائر الكمال التي لا تدرى كمالها الا **آخر**
 هذا احدى تعريفات الحكماء والتوارد ورثته **القول** للحكماء بقربها احدى الحركات
 الدور فيها كان هذا التعريف احدى ذلك فان بعضهم عرف الحركة
 بأنها المصير الى التدريج فاذا استلوا عن معنى المصير التدريج قالوا انه ^{المحصل}
 المطابق لاجزاء الزمان فاذا قيل لهما ان زمانا هو قالوا انه مقدار الحركة
 فتدانيه التعريف الى الحركة وهو ذلك فوالله في المصير
 ليس ايسر وكذلك قولهم الحركة هي المصير لا رخصة فاذا استلوا عن معنى
 المصير قالوا انه المصير الى الآن فاذا استلوا عن الآن ما هو قالوا انه ^{المطابق}
 طرف الزمان واسم مقدار الحركة فصار وكذلك قولهم الحركة هي المصير
 والمنتهى بحيث ان رخصة يكون الجسم حاصل في حد لا يكون قبله
 ولا بعده حاصل فيه وهذا مع اشتداله على الآن المعروف بالزمان ^{المعرف}
 بالحركة مشتمل ايضا على الفعل والعبد الذي لا يعرف الا بالزمان المعرف

بالحركة **قال** والسكون حصوله في حيز اكثر من زمان او عدم الحركة ^{من}
 شأنه ان يتحرك **القول** القريب الاول للكلين والثاني للحكماء فان السكون
 عندهم عدم الحركة لا مطلقا فان الموضع لا يتأهل له ساكن والامر بالحركة
 لا يتأهل لها ساكنة والجسم في الآن الواحد لا يتأهل له ساكن لما لم يكن ^{من}
 شأنه ان يتحرك فهذا التعريف الاخير لا يضمنه تعريف السكون **قال**
 والزمان مقدار الحركة وحش التقديم والتأخير في المسافة لا في الزمان
 والاداء **القول** الزمان قد يعبر فيه بتقديم وتأخر لاجزائه بعضها على
 بعض فتدنا لا يمكن ان يجمع المصير من المتأخر والمسا من المتقدم فتشتمل على
 اجزاء مدم بعضها على بعض فتدنا ومنعيا ولما كانت الحركة مطابقة لها
 قريب من يادها وقص نقصانها ونقصانها بانقسامها عرض لها هذا
 النوع من التقدم وحصل لها حسب هذه التقديمات ان كانت معدومة
 وسدنت فان زمان مقدار الحركة وعدد هاء حيث التقدم والتأخر ^{والمسا}
 العارضا لها حسب عدم بعض اجزاء المسافة على بعض لا حسب ^{التقدم}
 الاخيرين لها حسب الزمان والآن في **الدور** **القول** هو موجود عند الحكماء
 لان الحركة السريعة قطع نصف الطريق في حيز اقل من نصف زمانه فاستقام

منقسم **أقول** إذا ذهب لكان الزمان امر موجود ^{بالأول}
 لا الابد واستدلوا على وجوده باننا اذا فرضنا محركا يتقطع ^{بها}
 وفيضا مع محرك اخر تلك الحركة ابتداء معا وانتهيا معا ^{بها}
 مسافرة واحدة ولو ابتدا احدهما دون الثاني وانتهيا معا ^{بها} قد قطع
 الامر الاول ولو ابتدا مع بطي وانتهيا معا وجد البطي قد قطع ^{بها}
 تلك الحركة في نصف الزمان نصف المسافة فان من ابتدا المتحرك ^{بها}
 وانتهيا ^{بها} قطع تلك المسافة مع غيره واسكان اخر الامر ذلك ^{بها}
 فلو كان ^{بها} قابلا للتقسيم موجود وكل قابلا للتقسيم هو اكم اوزدكم
 فذلك لا يمكن اما ان كان ^{بها} اذ اكم **قوله** فان كانت مقدار المادة ^{بها}
 بزيادة هف وكذا هنية قات والحجم هو اخر قات **أقول** لما بين
 اننا مقدار لبقوله القسمة شمع في بيان ان مقدار الحركة وذلك لان
 الزمان اما ان يكون مقدار المادة او الهيئة القات والحجم والهيئة الغير القات
 والكل بطيء الاخر بيان بطلان الاول ان المقدار كل الزداد ^{بها}
 فيه فلو كان اننا مقدار المادة لوجب ان يكون كل الحركة كانت المادة ^{بها}
 وكل الزدادت المادة حركة الزدادت عطا هف وهذا البيان ^{بها}

انه لا يجوز ان يكون مقدار الهيئة القات والحجم في جبان كونه مقدار الهيئة
 قات **قوله** وهو كذا الدورية لان بين المستقيمين سكن الوجود
 علة الوصول علة في ان والمفارقة في اخر لاستحقاق الاجتماع ^{بها}
 وسكنها سكن لاستحقاق التثالي **أقول** لما بين ان الزمان مقدار
 غير القات فمهما بان ذلك الغير هو كذا الدورية واستدلوا
 ذلك بدليل سمي على مقدار **قوله** ان الزمان ليس له ابتداء وانتهاء
 وهذا قد ذكر فيما مضى من شبه الفلاسفة والحاجب بما قرأ ان
 الابعاد متناهية وهذا شيا بيانها **قوله** ان بين كل حركتين مستقيمتين
 سواء كانتا على الخط او على مجموع سكوتا وهذا المقدور ^{بها}
 منها الحكمان فذهب اهل علمون لان في هذا السكون وانتهى امر ^{بها}
 واصلح اصحابه على ذلك بان الوصول الى المنتهى لا بد وان كثر ^{بها}
 وان المفارقة لا يجوز ان يكون حصة ان الوصول فلا بد من ^{بها}
 وبينها زمان سكون وهذا المحرقة الاختلاف قد اظهرها الشيخ في
 الشفا بان المفارقة لا تحصل في ان وانما تحصل في زمان فان قلت
 الكلام في اول زمان المفارقة قلت اول زمان المفارقة ليس ^{بها}

بل ان الوصول لا استبعاد ان يكون الشيء محكوما عليه في زمان ومكان
 ذلك انما يحكم عليه فيكون ذلك الحكم اذا كان ذلك الشيء لا يصح وجوده
 وايضا هذه الحجة التي في الحركة المستقيمة المسافة المقطوعة المستمرة فضاغم
 انه بعد ابطال هذه الحجة استنبط حجة اخرى وهي مذكرة في هذا الكتاب
 وتقررها ان نقول كل حركة في الجسم بل في المسمى على غير الجسم
 الجسم لو تحرك في ثلاثة اماكن لوجدوا كل جزء من اجزاء الحركة
 ولا نه لو تحرك في ثلاثة اماكن لم يمت الحركة عنه ولا نه كان لم يمت تحرك الجسم
 ولا نه ان لم يطلب مكانا طبيعيا لم يتحرك وان طلب مكان عند الوصول
 اليه فاذا كان كل جسم يتحرك فاما يتحرك للفرق سائر الجسم وذلك الفرق
 يسمى سائر اذا تقرر هذا فقول ان على الوصول ما يصح وجودها في
 محلا وكذا ذلك لانها على الوصول الذي وجدته ان وجوده
 مسلم وجوده على فله الوصول موجودة ان الوصول وعلى المناقاة
 لا يصح ان يكون هيبتها على الوصول والا كان الصدا صليدا
 واحده ذلك مسلم اجتماعها ههنا ذلك العلة ما وجدته ان ايضا
 لما مره لا يجوز اجتماعها في ان واحد والا كان الجسم واصلا معاد

في ان واحد لوجود عليتها ههنا فاذن الانان متعارفان ولا يجوز ان يكونا
 والا لزم وجود لجزء الذي لا يتجزى وهو بطليا فاذن من الان الذي
 على الوصول ومن الان الذي وحده على المناقاة في زمان ليس فيه علم
 الجسم بل انما ساكن وهو المظن فاذن الحركة المستقيمة كلها مستقطعة لانها
 ان وجدت انتهت بهذا البرهان وان استمرت في سمت واحد لم تنهاها
 لتناهي العبد الذي يتحرك فيه فلو كان الزمان مقدارا للحركة المستقيمة لزم
 ان ينقطع وان لم يكن استدلالا بانه لو وجد هذا السكون موجب ^{الحركة} **فوق**
 الحائط عند انتهائها حركة الحصاة الصاعدة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة
 وقد بينا ضاها في كتاب الاسرار فليطالع من هناك **قال** وعلم ^{الان}
 في جميع الزمان الذي بعده **اقول** هذا جواب عن سؤال فيريد على قيام
 الانان لا تناقض فيه ان نقول ان الوجود اما ان يكون عند ^{الوجود}
 التدريج او دفعة والاولى لان العدم على التدريج انما يكون ^{لوجود}
 المستقيم الذي يعدم بعض اجزائه في بعض اجزاء الزمان والمعض الآخر في
 البعض الآخر منه فالان ليس بنفسه فلا يكون علة حاصل على التدريج
 فلو كان ^{فلا} يكون دفعة ان يحبان كونه هناك ان عيب الان الاول لعدم

الاول ملزم تالي الامات وقدر الجواب ان من المحصرم فان لم يدر
 اما ان يحصل كل واحد منها على التدريج والاعلى التدريج والمليح
 التدريج اعم من ان يحصل دفعة او يحصل في جميع الزمان لا معنى ان يكون
 ذا اجزاء مطابقة لاجزاء الزمان فان لا شيئا يحصل دفعة كالا
 التي توجد في ان لا يتغير وجودها للزمان ومنها ما يحصل في زمان
 على معنى ان يكون اجزائ مطابقة لاجزاء الزمان فيحصل في سائر الاجزاء
 ويحصل حصوله ان كان محركا ومنها ما يحصل في زمان وفي ان كان متحركا
 بين المبدأ والمنتى فلا يقال ليس الكلام في استمراريته لان في
 عدمه فلا ابتداء له هو ان وجوده ولا استبعاد ذلك على
قار ومضاد الحركة لمضاد **قار** لما فرغ من بيان تعريف الحركة
 وانما بيان وجودها شرع في بعض احكام الحركة من المضاد والحق
 والتغاير وقبل ذلك نقول الشبان اما ان يكونا متماثلين او مختلفين
 فاما ان يكونا هما الله احد كل واحد منهما مستد صاحب المحل فان
 يكونا صديقين او غير صديقين فالصديقان هما الله احد كل واحد منهما
 بينهما غايرة التباعد كونهما متحد ومنهم من لا يفرق غايرة التباعد في الضد

وسق

ويبنى ان تعلم ان الحركة قسمان امراسة لا توجد بدونها **قار** ^{وحيث} **قار**
 احتياجا لية من حيث ضرورة ما ووجوب احتياج العرض الى الموضوع
باب الحركة وانما احتياجا لية لانها محدثة وقد بينا انه لا يجوز ان
 الذات المتحركة اعني الجسم فلا بد من شئ اخر يوجب الحركة وهو لا يكون
 طبيعيه وقد يكون نوعا فشرته وقد يكون ارادة واختيار **قار** ^{ففيه}
 الحركة ونعني بها هنا ما يتوجه فيه الجوهر من نوع مقولة الى نوع اخر
 ومن صنف الى صنف وهي لا يجوز ان الآلة اربع مقولات الحكم كالكبير
 الصغير والصغير كبريا ما بالتميز والذبول والبالخط والبالنكاف والكيف
 كالخط من الحركات البرودة والوضع كالقوله من القيام ^{التي}
 والابن كالحركة من فوق الى سفلا وبالعكس **قار** ماسنر والية كالتساقط
 والسفل والارتفاع والبرودة وهما كونهان موجودين بالتميز والذبول
 موجودين بالتميز كانهما كونهما قد يكونان ماسنر والية واختلا
 وان كانا متماثلين في نوع واحد اعتبار كقوله نزلتها من سفل الحركة
 فانها بعينها تير لها واصفا قد يكونان صديقين كقوله لوارق و
 البرودة وطرقة العروق والسفل وقد يكونان بين المضادين وهو

و ان كان فان الحركة حادثة فلا بد لها من زمان تحديقها اذا عرفت
 هذا فقولنا انهما ما يتبادر بينهما ما ليس لك فضاء والحركة ليس
 حركة بل شي اخر يتغير بها احد الامور المستمرة ولا يجوز ان يكون فضاء
 لفضاء المتحرك فان الحركه والحركه الباري قد يصعدا ويهبطا ولا يتبادر
 فان الحركة الواحد قد تحرك حركتي صعود وهبوط ولا المسافة فانها
 واحدة في حركتي الصعود والهبوط والزمانا فانها غير متضادة فلا يتفق
 المتضاد فلم يزل الامر وما اليه فالحركة من التوارد الى البياض متناهية
 للحركة من البياض الى السواد المتناهية والمتناهية والمتناهية المتناهية
 لفضاء دها ايضا لا يتناهي سببا للحركة المتكاثرة نقطة وكذلك متنها
 وهما غير متضادين لان متناهيها غير متضادين بالذات ولكنهما متضادان
 بالاعتبار فان كون احدهما سببا والاخرى منتهى متضاد وهو حجب
 المتضاد لهما ايجابا يتضاد العارض للعرض من **قال** وحدثها الوحد
 الموضوع والزمان والمسافة **اقول** لما فرغ من بيان متضادها وحده
 شرع في بيان كيفية وحدتها فنقول وحد الحركة لا بد منها حركة
 الموضوع اخص المتحرك فان الموضوع لو تكررت اشكزت الحركة قطعاً

وكررناها

فيلم

قيام العرض الواحد بالجلدين ولا بد منها وحدة الزمان فان المتحرك
 اذا تحركت في هذا اليوم حركة واستقطعت حركة ثم تحركت في الغد
 اخرى فيستحيل ان يكون المتحركان واحداً لاستحالة اعادة المحرك المعلوم
 ولا بد منها من وحدة المسافة ونفصها ما يتحرك فيه وهو اعم من المسافة
 بحسب العرف الاصطلاحي لان الوحدتها متحركة واحداً متحركة في زمان
 حركتين ابن وكيف لك ان كانت المتحركتان متغيرتين بالضم لتقاربهما
 ويلزم من وحدته هذه الامور الثلاثة وحدة ما منه وما اليه ولا شريطة
 وحدته المتحركة فان الوحدتها متحركة حركتها من سببها وقبل ان تنها
 حركة استبدأ حركتها اخرى في تحريكه فان الحركة واحدة والمتحركان متضادان
 لا يقال للحركة الثلاثة اما ان يتغير سببها او لا والثاني يلزم منه ان يتغير
 النفس **النفص** والاول اما ان يكون فعله هو الحركة التي فعلها الاول والا
 والاول يلزم اعادة المعلوم والثاني سفي تقاير المتحركين لتقارب المتحركين
 لا نأخذ ان فعله الثلاثة غير فعله الاول ولا يلزم من ذلك تقاير المتحركين
 لان وحدته الحركة هي اتصالها فالان زمان واحد بالاتصال وان تقايرها
 يمنع **الخبر** **قال** ولا تضاد المستقيمين المستديرين لان كان كون المستقيمين

وتر الغرشاء وضد الواحد واحد وما وجد في مقنعا **اول**
 المشهور عند الحكماء ان الحركة المستقيمة لا تضاد للحركة المستقيمة واشتد
 على ذلك بان الخط المستقيم يمكن ان يكون وتر المثلث غير متناهية
 ضلعتها التي تضاد واحدة فانه لا خط يفرق بين المستديرات
 معاد للمستقيم الا وهما كاهل اكثر تغيرا منه فكونا واحد بالصدق
 للمستقيم فليزمن ان يكون الخطوط المستديرة غير المتناهية ضد **الاول**
 الخط المستقيم وكون الحركة على ذلك الخط المستديرة مضادة للحركة
 على الخط المستقيم وذلك بفضي لان يكون ضد الواحد اكثر من واحد
 وهو محتمل واستدلوا على استحالة بان الشيء الواحد لو كان له ضدان
 فاما ان يكونا على غاية البعد عن جهة واحدة فاما من فرغ واحد
 وضد واحد وقد فرضنا ضد هب واما ان يكونا على غاية القرب
 من جهة يكون ذلك الشيء قد اشتمل على جهتين او جهتين مضادة
 الشئين وكلما خلت الشيء الواحد جهة **الاول** ولما كان يقولون لا يجوز
 كون الشيء الواحد ضد الشئين من غير ان يقدح الجفان فيه بل
 يكون هذا الوجه بعينه ضد المختلطين من غير ان يشمل المختلطين **واحد**

مكرر

تكملة

قال وتضاد السكون تضادا مافيه **اول** السكون معلق بالموضع
 لغرضيته وبما فيه السكون من الاثر المحيطة والكيف المحيطة والكم المحيطة
 والموضع المحيطة وبما به السكون من قوة طبيعية او قسرية او ارادية
 وبانما وليس له تعلق بما منه وبما اليه وهو ضد تضاد السكون
 ان يكون بالموضع فان الحار والبارد قد سكان سكونا واحدا
 في الاصل او الاصل في نوع والكيف والكم ولا بالعلل فان المق
 الطبيعية والشرعية قد سكان سكونا واحدا والعق الشرعية قد
 سكان متضادين وكذلك الاختيارية ولا بالنفاهة واحدة فانه
 لا يجبا المضاد في السكون الا تضادا في جهة السكون في المكان **الاول**
 ضد السكون في المكان الاصل والسكون في نوع والكيف ضد السكون
 في ضد ذلك النوع وكذلك الباقيا **قال** والمكان قبل هذا الفراغ
 المقوم وقيل السطح **الاول** اصلنا لتاريخ جهة المكان
 او لا شيء وحده تافا يضاف لرقوم انه ليس موجودا والا كان
 حوهره **الاول** والثابت والاربع احتياج الجسم الى الغرض **الاول**
 لان كان جوهرا مجردا استحال حصول الجسم فيه وان كان مقارنا

لزم التقاطع **وهذا** المقال **الزائد** على ما قلناه فانما يحكم قطعاً بالمتلازم ثبات
 للجسم المنفصل باعراضه ولو لم يكن له فلا بد من شيء ينقل عنه واقفاً ^{لغايب}
 والاعلى وجوده فانما ينظر للجسم مكان ثم ينقل عنه ويعقبه الخرج ^{كان}
 واما ما احتجوا به فوجه بطلانه ان يقولوا لا يجوز ان يكون المكان ^{العدد}
 وهو امر متغير على امرى مزم وجوه غير رادى على رادى اخرين ومنع
 استحالة حلول الجسم في الما رفق سلنا فلم لا يجوز ان يكون المكان ^{مضافاً}
 ولا استبعاداً احتياج الجسم للاعرض قائم لجسم اخر فلا بد ^{الاحتياج}
 اذ عرفت هذا فنقول في رقم ان المكان عبارة عن الفراغ المتوهم
 الذي تسقط الاحكام بالحصول فيه وهو مذهب المتكلمين ^{مذهب}
 هو لا مذهب اخر من الحكماء كما لا يطلون وغيره من القدماء بان المكان ^{عامة}
 عن العبد المظهور ولهم خلافة ان ذلك العبد هو المحرطون ام لا
 وتساوي الحث فيه **ولا** اخر من الحكماء كما رسلوا وما تبعه ان المكان ^{هو}
 السطح الباطن من الجسم الواحد ^{فاذن} المماس للسطح الظاهر من الجسم المحرط
 الما هب المشهور اما العبد واما السطح فلنذكر بعض حجج الفرسين **أما**
 من قال ان المكان هو العبد فقد اجمع عليه بوجه **ان** المكان مساو

الذي لا يخلو من الجسم

فمن

للممكن والماوى هو العبد لا السطح **ان** الناس يصنفون المكان
 بالخلو والاستلاء ^{بجسم} ولا يصنفون السطح بذلك **ان** المكان لو كان ^{سطحاً}
 لزم حركة الساكن كالحجر الواصف في الماء والطين الساكن في الهواء ^{لزم}
 المتحرك كالشمس فلو ان تقول على الاول ان عنيتم بالمساواة ^{لزم}
 المقارنة بينهم وان عنيتم بالمساواة في النهايات فهو ^{ثابت}
 على تقدير السطح وعلى الثاني ان الناس لا يصنفون العبد بالخلو
 الاستلاء نعم يصنفون به الجسم المحيط ونسبة السطح المحيط اليه ^{اقرب}
 من نسبة العبد اليه حتى انهم ليقولوا هو السطح محيطاً بالجسم من غير
 حسيم لوصفه بذلك وان لم يحيط به الجسم العبد وعلى الثالث ان الحكم ^{اقرب}
 ان عنيتم به ما يكون سبباً للمعارفة فيه من المحرك فليس المحرك ^{اقرب}
 بجوهر ولا ساكن ولا استبعاداً في سلبها عن الجسم وان عنيتم
 بها التبدل في السطح ^{اقرب} فما جاز كان وان عنيتم بها التبدل في النسبة
 بالقياس الى الامور الثابتة فما ساكن واما الشمس فانهما متحركتان ^{اقرب}
 لانهما متحركتان باعتبار تبدل نسبتها الى الامور الثابتة واجمع الثا ^{اقرب}
 السطح بانه لو كان المكان عيلاً لم التقاطع والتالي بطل المقدم

تقدير اجاب ان قول المتكلمين ان المكان هو السطح الباطن من الجسم المحرط هو الحق

الذي لا يخلو من الجسم

ولما علموا المكان بعدا حقا وهذا التداعل وانما يتجلى التداعل
 الابعاد للمادية اما البعد الغير المادي والمجرد فلا **ر** ومنه
 السبق والصورة كذا لا امارات الشهية **اقول** قد ذهب كل واحد
 هذين القولين قوم من القدماء فاجح الناظر بان المكان هو الحيث
 بان المكان يتعاقب عليه والحيث يتعاقب عليها فاما المكان هو الحيث واجح
 الناظر بان المكان هو الصورة بان الصورة حاوية ومحددة والمكان حاوية
 محددة فالصورة هي المكان وهذا الذهب فاسدا فان الامارات ^{الشهية}
 كذلك واحد من القولين فان مرحلة الامارات ان المكان مستقل عنه
 واليه يستقر فيه ويشاء اليه وليس شي من الصور كذلك
 التجنيد المذكور بان عقيقتان فانها من الشكل الثاني وهو لا يخرج ^{حيث}
قال والحادث المسوق بالعدم والتقديم معا بل **اقول** انك ستعلم
 اقسام التقديم والذي يفضي به ههنا منها اما التقديم الثاني او التقديم ^{الزمني}
 واثبت المتكلمون ههنا اخر اما التقديم الثالث فهو متباين عن كون التقديم
 قد يوجد من غير اتفاق في وجوده لا المتأخر ولا يعقل المتأخر
 موجودا الا اذا وجد التقديم كالمواحد مع الاثنين واما التقديم ^{الزمني}

فان المراد

فان المراد من ان كنه المعلم موجود في زمان والمتأخر موجود في آخر
 وزمان المعلم سابق لزمان المتأخر فكون التقديم بهذا الاعتبار ^{معدوما}
 على هذا المتأخر فالمحدث هو الذي يسبقه العدم احد هذين السبقين
 ويسمى بالحق الاول محدثا ذاتيا وبالحق الثاني محدثا زائدا فان
 الممكن يستحق الوجود من غير وجوده هو لا يستحق الوجود ^{الصفة}
 الذاتية سابقة على الصفة العرضية سبقا ذاتيا فعدم استحقاق ^{الوجود}
 سابق على استحقاق الوجود وايضا اذا كان العدم حاصله في زمان
 متقدم على زمان الوجود كان القديم لما ينافيه في الزمان ^{غنيمة}
 يسبق العدم على الوجود احد هذين الاعتبارين فهو قائم ^{عتيان}
 الاول لا ينافي التقديم فان القديم الممكن محدث ذاتي والزمان
 ليس محدث بالحق الثاني والآن ان يكون الزمان زائدا ^{على الوجود}
 وان غنيمة به معنى اخر فاذا كرون والتكلمون حق زوا متقدم العدم
 قدما لا وجبا المتقدم من مع المتأخر من غير زمان كمتقدم ^{على}
 اليوم وهذا الاعتبار فرضه واسبق العدم على الوجود في الحادث ^{مناف}
 القديم ولا يلزم منه وجود الزمان واذا عرفت معنى المحدث ^{انقاصه}

وهو الذي لا يسبق العلم **قال** والسبق بالزمان والذات والعلية
والمرتبة **اول** هذه خمسة انواع التقدم عند الحكم **السبق بالزمان**
السبق بالذات وقد معنى تفسيرها **السبق** العلية كسبق حركة اليد لحركة
الحزام فالتقدم هنا لا لولا حركة اليد بل لحركة الحزام فمن هنا لا يكون
معتقلا بحركته يد فحركة الحزام ولا فحركة الحزام فحركة اليد
من غير ان يكون هناك زمان تقدم على زمان المعلول لا يتأخر اذا كان كل واحد
من العلة والمعلول يرتفع بارتفاع صاحبه فلا تقدم **لأنما** ^{السبق}
يحتج ان كل واحد منهما يرتفع بارتفاع صاحبه فان المعلول يرتفع بارتفاع
والعلة يرتفع بارتفاع المعلول بل عند ارتفاع المعلول لا بد ^{المرتبة} **المرتبة**
والفرق من هذا التقدم والذي علم مع الاشتراك بينهما ان المتقدم
مستغن عن المتأخر والمتأخر لا يصل اليه الوجود الا بعد وجوده
للمتقدم وهو منقصر فيه لئلا يان التقدم بالعلية كونه المتقدم بها
كافيانه وجود المتأخر بخلاف المتقدم بالذات فان الواحد غير كافي
وتدعى ^{الطبع} **الطبع** ^{الذات} **الذات** وجود الاثنين. وبذلك المعنى المتقدم فيها بالعدم بالطبع ^{الذات} **الذات**
وقال للمسلم المتقدم بالذات وقال للمسلم بالعلية المتقدم بالذات

مأخوذ

مشاهدة هذه الاصطلاحات بالواجب عرفتها المتأخر ^{السبق}
العقلية عنها **السبق** الشرف كقدم العالم على المتعلم **السبق** ^{المرتبة}
وهي صفان مرتبة حسنة كقدم الامام على الامام ان جعل المبدأ ^{المأخوذ}
القبلة ومرتبة عقلية كقدم الحبيب على النوع ان جعل المبدأ ^{المرتبة}
انعكس الحكم ايضا عند انعكاس الفرض والتكليف ^{المرتبة}
تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فانه ليس بالذات والعلية
لوجوب متان التقدم منها للمتناخر وليس بالزمان واللاتم
ان الزمان لا يمتد من غير وجوده فبقية الاقسام عند تقسيمها اذا
قد عرفنا اقسام التقدم فاعرف منها اقسام المتأخر والمعية **قال**
وقصور الوجود بدوي واخطا من استدله بوجوده على ما به ^{المرتبة}
البدوي والبناء على اشتراك الوجود الكسبي وانعكاسه بالتفصيل
كسبته **اول** ان فقام القدر واحد واجمع الاشياء حتى الوجود
الشيئية وهو خطأ فانها من المعلومات البدئية على ان تعرفها بهم
لا يخرج عن فهمها الشيء بنفسه فانهم اذا قالوا ان الوجود هو الذي ^{يقتل}
او ما يخرج منه وكذلك الشيء لحد والفترة الذي وما المترادف

الوجود والشيئية في قهرها وهن خطأ وذهب بعض الناس لان
 كون الوجود بدهي التصور كحسب طائفة الاستدلال على
 اني اعلم بالبدهي اني موجود وهذا تصديق بدهي والتصديق اذا
 كانت بدهيها كانت تصور رتبة بدهيته ضرورة انها سابقة لطريق
 على البدهي بحسبان كون بدهيها اني اعلم بوجودي ضرورة في هذا
 التصور يتوقف على تصور مطلق الوجود وجزء تصور البدهي كون
 بدهيها وهذا ان الرضا عدي صفيان اما الاول فلا نغتم وجب
 كون التصور بدهيها عند كون التصديق بدهيها فان التصديق البدهي
 عبارة عن الذي كيف تصور فيه الحكم فبان ان كون تصور الطريق
 ويكون صورها كافي في الحكم فتكون التصديق بدهيها والتصديق
 اللهم الا ان تصور التصديق بمجموع القوانين مع الحكم وح لا حاجة
 الاستدلال على كون التصور بدهيها عند كون التصديق بدهيها فان
 ذلك كون معلوما قطعيا واما التلذذ فلان تصور وجودي انما تصور
 مطلق الوجود ان لو كان مطلق الوجود جزا من وجودي وان تصور
 ولكن ذلك غير معلوم الا بالدليل فلا يكون تصور ضرورة ان تصور

ايضا

لا بد من تصور مطلق الوجود
 في تصور وجودي

ايضا بعد ذلك اذا كان تصور وجودي متوقفا على اشتراط الوجود
 وهو كسب وجبان لا يكون تصور وجودي بدهيها لان قوله كما
 يتوقف عليه البدهي بحسبان كون بدهيها معكس معكس التصديق
 قوله لا يمكن الا لا يكون بدهيها لا يتوقف عليه البدهي في نفس الاشتراط
 الوجود ليس بدهي فلا يتوقف عليه البدهي وقد توقف عليه تصور
 وجودي فلا يكون تصور وجودي بدهيها وهذا الانام لم
 له قال وكذا العدم سواك المطلق غير تصور المضاف غير
 بواسطة الوجود فهو كسب جواب البدهي لا يتوقف على طلب قول
 العدم ايضا تصور بالبدهي وان كان قد نازع فيه جازع قالوا
 ان لا اثبت له لا تخصص ولا يمتنع عن غيره وكيف تصور الحق
 ان العدم قد يكون مطلقا وذلك غير تصور لعدم امتيانه عن غيره
 تنبيه فلا هو مضاف لما سلكته تصور باعتبار تصورهما ومنه
 وهو اقسام الملكات وهو تصورهما تصور الملكاتهما ثم ادرك
 على ذلك وتقرر ان العدم اما مطلق وهو غير تصور على ما ذكرتم
 واما مضاف وهو لا يعلم الا بواسطة ملكة فلا يكون تصور بدهيها

وانتم تعلم بان تصور العدم بدهي كالموجود والموجود بان الوجود
 يتوقف على طلب وكسب وليس هو الذي لا يتوقف مطلقا والعدم
 اذا توقف تصور عظمه على تصور ملكة لا يلزم ان يكون متوقفا على طلب
قال الثالث في اثبات الصانع تعالى صفاته وخصاته
 يدل على اثبات حدوث العالم لان كل محدث يفترض له وجود محدث
الاول ذكرها بان على وجود الصانع البرها الاول الاستدلال
 وتقرير ان فنزل العالم محدث وكل محدث فلا بد له من محدث
 فذكرها بانها واما الكبرى فبدهي لا يتا^ل المحذور ان يكون في شيء
 المحدث حائز وجوده ويلزم منه تحصيل الحاصل او حاز العلم^{ذلك} ولا بد
 جمع بين الصدين ولا نفي تلك الحالة لا تأثير وايضا المؤثر فيحصل
 تأثير في مهية الحادث والا ارتقت مهية عند ارتفاعه فيكون
 تلك المهية غير تلك المهية ملزم اجتماع التقيضين ووجود الموضوع
 حال الاضاف بالجوهر وهذا يظهر انه يستحيل ان يكون مؤثرا في وجوده
 ويستحيل ان يكون في موصوفية مهية بوجوده اما لا فاما ما تانيا
 فلان الموصوفية لو كانت بجهة لزم التسمي لا تسمى على الاول^{ان} ان

بحالة الوجود زمان الوجود فالمرشوش في تلك الحالة ذلك الوجود
 الحالي وان عنيتم بحالة الوجود المتأثرة المتأثرة فاما المؤثر متقدم
 على الاثر بالذات وعلى الثاني بان المؤثر مؤثر في المهية فلو لم يكن
 ان يكون المهية غير مهية صفاته لان فرض المهية تحت هذه تلك المهية
 وجب بالاحتفاء فان عند فرض تلك المهية يستحيل ان لا يكون تلك المهية
 بل عند ارتفاع المؤثر لا يكون هناك مهية على ان هذا من الشك^{لسماع}
 لذهابها في الامور المتروكة **قال** ولا يمكن على ما يقتضيه^{للمعروف}
 بدهي **الاول** هذا هو البرها الثاني على وجود واجب الوجود تعالى
 وهو اذن البرها الاول وتقرير ان مقوله ههنا موجودات
 فهو اما ان يكون واجبة الوجود او ممكنة الوجود والاول لا ينطبق لانها ممكنة
 وكل ممكن يمكن فالثاني حق واذا كانت هذه الموجودة ممكنة فلا بد لها
 من مؤثر فان الممكن نسبة وجوده وعلمه المير بالسبب يستحيل حصول
 احدهما الا في خارج من الذات وهو حكم اول وان وقع فترتك
 لبعض الناس فانها هي بخلاف تصور الحدود لا يخفى الحكم **قال**
 سواء^{للممكن} حال الوجود والعدم واجب ومتنع ليس فلا افتقار

قول هذا سؤال على قوله العالم ممكن في تفرع ان نقول ليس فيها ممكن لان
الممكن ان يكون موجودا او معدوما اذ لا واسطة بين التقيض فان كان ^{جواب}
استحالة عدمه والا اجتماع العضا فهو واجب وان كان معدوما ^{جواب}
والاجماع العضا فهو متع لا يتألف هذا انما يلزم على تقدير ان ^{الموجود}
في حال وجوده يصح عليه وكذلك المعدوم حال عدمه يصح وجوده ^{لكذلك}
بل نقول انه في حالة الوجود يصح ان نعيده في الزمان ثانيا وانته حالة ^{العدم}
يصح ان يوجد في الزمان الثاني لا نقول هذا من وجوب ^{ان الممكن}
العدم في ثانی الحال اما ان كان موصلا في الحال الاولى لا يكون ^{العلم}
في ثانی الحال ^{في} لا يتصور حصوله في الحال فكيف يحصل امكانه في الحال والثاني
لزم منه ان يكون امكان العدم غير حاصل في حال لا يتصور بالثاني ^{في}
الثاني ^{في} انه في ثانی الحال اذا كان معدوما كان متعاقبا ^{العدم}
فكيف يمكن في الحال يمكن العدم في ثانی الحال مع وجوبه فيه **قوله** جواب
تشكيك في البداهة ولازم متقرر نظر للذات **قوله** هذا سؤال
مدفع لا يبيح المحسوفات في تشكيك في الضرورة ^{هنا} اما ما يجب على
بان نقول ان الممكن متقرر نظر للذات ^{والمحقق} هذا ان نقول المحكوم عليه

الامكان

بالامكان اما ان يوجب حال الوجود او حال العدم فتمت غير جارية
لان معناه ان المحكوم عليه اما ان يعتبر مع الوجود او مع العدم
وسبق هنا قسم آخر وهو ان لا يعتبر مع احدهما بل يوجب ^{هنا}
وجودا ووجوب وجودا في حالة وجوده انما هو وجوب لا يتصل
مع اعتبار الوجود وكذلك وجوب العدم حالة العدم وهو لا يتصل
في الامكان لان هاتين الحالتين هما حال الوجود مقيسة في الغير واما
الامكان ^{ان} الواردان على الامكان الاستقبال في ضعيفا اما الاولى
لا مضافة بين استحالة حصول العدم الاستقبال في الحال وبين حصول ^{امكان}
في الحال فانه لم يوجب الامكان مقيسا الى حصول العدم الاستقبال
في الحال بل احط مقيسا الى حصوله الاستقبال وحصول العدم ^{الاستقبال}
فستلزم امكانه في الاستقبال واما الثانية فان العدم والتجيب في الحال
بالنسبة الى حصول العدم فيه وليس بواجب في الحال العدم ^{في الحال}
قوله سؤال الممكن التباس مستغن والآن لم يجدوا الموجود فالامكان
ليس على الاحتياج **قوله** هذا سؤال ثان على كبر الممكن محتاجا ^{في}
ان نقول على احتياج الممكن للامور ان يكون هي الحد او الامكان ^{والامكان}

ب

باطلان فلو كان المبدأ كفيه للوجود فهو متناهي
 عنه والوجود متناهي عن المبدأ فالأصل والوجود متناهي عن احتياج
 لا المبدأ ولا احتياج متناهي عن علته الحاجة فهو كان كالحادث هو علة الاحتياج
 لا المبدأ واما انهما او شرطهما انهما متأخران عن نفسه بمرتبة واحدة
 فصادق قوله مراد عن علة الحاجة لا المبدأ فلو كان المبدأ كالحادث والامانة
 فلا يمكن ان يكون مستقن عن المبدأ لانه لو احتاج لا المبدأ لكان متأخر
 المبدأ اما ان يكون في شيء كان موجودا او في شيء لم يكن موجودا والامانة
 بطول الازم المبدأ للوجود والثاني لمنه من ان يكون البقاء مستقيا
 وان الاحتياج انما هو هذا الامر الحادث واذا كان المبدأ كالحادث
 مستقيا عن المبدأ وهو ممكن استحالة الامكان علة الحاجة فظهر
 ان المبدأ غير محتاج لا المبدأ **قال** جواب المجازة من عنده والاش
 بقية **اور** تقرير الجواب ان نقول لا يمكن ان المبدأ كالحادث
 لزم المبدأ للوجود قوله اما ان يكون في شيء كان موجودا او لم يكن
 او في شيء حادث فلو كان هذا هو الاحتياج فلنا لم لا يكون في شيء حادث هو
 البقية فان بقية الاشتمال على الزمان الاول والمبدأ اذا اثر

لازم منه المبدأ للوجود ولا استغناء البقاء **قال** **سوال**
 العلم غير معلوم ولا متغير في وجوده فالوجود كذا والامانة في احد الطرفين
 مستغنيا فلا يمكن **اور** هنا سؤالا ثالث على ان المبدأ محتاج لا
 وتقرير ان نقول المبدأ هو الذي يتساوى في نسبة الوجود والعدم
 فلو افترض احد الطرفين وهو الوجود لا المبدأ لا ففرض طرف العلم
 لا المبدأ والثاني علة فالمقدم مثله بيان بطلان الثاني ان العلم
 محض معلوم ان كونه معلوما متغير وعلة غير متغيرة والامانة متغيرة
 وكذا متغير موجود فلو كان المبدأ موجودا ههنا ما يمان الطبيعة فلو كان
 الوجود محتاجا لا المبدأ لكان المبدأ في احد الطرفين مستغنيا
 المبدأ في الطرف الاخر محتاجا اليه مع تساوي نسبتها اليه **هو**
 فتح بالضرورة لا يتساوى في طرف العلم او لا به بطول ذلك **استغنى**
 المبدأ بخلاف طرف الوجود لا ما نقول مع هذه الاولوية ان
 يمكن طرمان الطرف الاخر فلو فرض احد الطرفين حصوله وقت والاخر وقت
 اخر فخصيص احد الوقتين باحد الطرفين والوقت الاخر بالطرف الاخر ان
 لا يلزم من وجوب المبدأ التساوي لا يلزم ههنا وان كان المرجح

الاولوية كافية بل لا بد من امر اخر حتى يحصل الطرف الاول وقد حصل
 او من عدم مرجح الطرف المرجح فلا يكون الاولوية اولوية هفت واما ان
 مع هذا الاولوية لا يمكن طر بان الطرف الاخر لم يكن هذه الاولوية
 اولوية بل وجوب بالاحد الطرفين ورجح كبر الاخر مستغنا **قال** حتى عالج
 العلم عدم العلة والملازم من غير **اول** تقرر بالحوال ان نقول ان
 يجوز ان يكون العلم معللا قوله كبر مستغنا عن قلنا م قوله وكبر
 قلنا م فانه لا يلزم من وقوع الاستدلال وجود التميز فان اعلام الملكات
 متميز بعضها عن بعض بواسطة تمايز ملكاتها ولهذا كان عدم الشرط
 موجب لعدم المشروط وعدم عين لا يوجب عدم الصدق المحل
 يصح وجود الصدق الاخر فيه وعدم عين لا يوجب ذلك واذ **تقرر**
 هذا فنقول ان علة العلم هي عدم العلة لا غير وبيان من وجهين
ا انما نتقنا عدم العلة كنهنا لعدم المعلول ولا نفترق ذلك الحكم
 الى امر اخر موجود كونه علة لذلك العلم **ب** ان عدم المعلول لا يستند
 الى امر غير عدم علة لكان عند وجود ذلك الامر اما ان يعلم
 من علة من شرط وجوده او لا يعلم بل كبر على ما كانت عليه حال الابداد

والاول هو المظان كبر العلم مستند الى عدم العلة الثانية والثاني
 والاول هو المظان كبر العلم مستند الى عدم العلة الثانية والثاني
 علة العلم لا يقال لانهم انهم عند وجود علة بحال كبر موجود **ب**
 معدوما فنظر الملة العلم لا ناسق **ل** لول يجب عند وجود العلة
 وجود المعلول بخلاف المعلول عنها فكون ثمة موجود **ل** الى
 فاختصاص احد الوقتين بالوجود والاخر بالعدم ان كان لا مرجح
 ترجيح الممكن بل مرجح هفت وان كان مرجح غير الاول ان لا يكون
 الاول كافيا في العلية مع فرضنا لعل ثمة هفت في حصول علة
 نظر الملة العلم حالة وجود العلة الثانية في الوجود وايضا نظر
 العلم لاجل علة حالة وجود العلة الثانية في الوجود لم يكن الاستدلال
 موجود العلة الثانية على وجود المعلول صحيحا وجوز ان تحصل علة العلم
 الثانية من غير حصول العلم فلا يكون علة العلم **قال** وثيق ثمة
 ابدى كانه واجب والا لزم التمس وهو مرجح لما بينا او الدود وهو مرجح
 اما بالضرورة او بتقديم الشيء على نفسه **اول** لما ثبت وجود
 شرع في بيان كيفية وجوده فادعى انه انزل الى الدنيا والدليل على ذلك

وجوده مستلزم لوجوده

انه واجب الوجود لا يزول كان ممكنا لا فطره ^{جاء} ومضى ثم ان كان قد
تم النظر وان كان ممكنا افتقر موشى فمضى ان كان هو الا ^{العدم} ولم
وان لم يكن مضمرا لم التسلسل او لانها لا الواجب المانع من المظهر
العدم ^{المحقق} بل لا اما التمس فلما مر ما لا دور فقد اختلفت في مظهر ذلك
انه مطب بالضرورة وما غيرهم فاستدل على ذلك بان العلة مستلزمة
تقدم العلية فلو كان لا واحد من الشيئين على انهما لم تقدم الشيء
بمرتبة في وهو **قال** فلا تقبل العدم **اول** هنا نتيجة ذكرنا
اذا ثبت انه واجب الوجود استحالة عليه العدم لان معنى واجب الوجود
هو الذي يستحيل عدمه فلما كان العدم على الصانع تعالى ذلك كان
لان مهيئة يكون قابلا للوجود والا لما وجد والعدم ولو كان كذلك
العدم والدور وهو ظرفي شيئا يكون ان لا يابدا وذكر المتأخرين
على استحالة علم الباري تعالى الخ فماله لو كان عدمه كان وجوده
على عدم سبيل مروي كما ان موقف على الغير من ممكن ممكن ^{متوقفا} على
وهذه الحجة بخفية فان عدم واجب الوجود تما استحيل لانه لا يستحال
باعتبار عدم سببه بل كان الوصف ^ل مطلقا بالغير وهذا مع

ن

قال وهو غير زائد والاثر العدم في الموجود او وجب الوجود
غير منتهية او تقدم الشيء على نفسه او افتقر **اول** اختلف الناس
ان الوجود هل هو زائد على المهيئة ام لا فذهب جمهورهم الى ان
من حيث هو موقوف بالفتك على الوجود ان الخاصة لكل عملية
معنى انها متوافقة فيه اما بالتقدم والتأخر كوجود العلم والحل
او بالاولوية وعدمها كالوجود في المذكورين او بالاشدية ^{صحيحة} لا
كوجود الواجب ووجود الممكن وموقوف على شيئا بالفتك يستحيل
يكون جزاء ذلك الاشياء وانفسها فان نفس المهيئة وجزءها لا
يقبل التفاضل بل يكون امرا عارضا لها واما الوجود ^{من زائد} في كل مهيئة
على تلك المهيئة الا وجود واجب الوجود الخاص به فانه عند نفسه
حقيقته والوجود بالمعنى الاول عارض له وهذا اذا لا وجود في
من حيث هو على الآلة ^{شائعة} الذهن واما الممكن فذهب كثير من المتأخرين
لما ان الوجود زائد على المهيئة في حق واجب الوجود وفي حق غيره
وذهب اخرون منهم ابن الحسين العمري لان الوجود نفس المهيئة في
واجب الوجود وفي حق الممكنات اذا عرفت هنا فتقيل الذي ^{الممكنات} في

ان الوجود في حق واجب الوجود نفس حقيقته والدليل على ذلك انه
لو كان زائدا على حقيقته لم احل الامر له وبعده وهي اما في الحقيقة
الموجودة او في الماهية مرات غير متناهية او تقدم الشيء على نفسه
او افتقار واجب الوجود الى الغير والتكليف وبيان الملازمة لانه لو كان
زائدا على الماهية كان صفته والصفة متفقين للموصوف فيكون الوجود
مكنا وكل يمكن لا يخلو من مؤثر فالمرتبة وجود واجب الوجود المان
مكون نفس الماهية واما اثره والسمان باطلا اما الاول فانه الماهية لو اثرته
في وجودها لكانت ماعدا عنه حال التأثير او موجودة فان كانت ماعدا
لزم منه تاثير العدم في الوجود وهو احد الاقسام الاربعة وان كانت
انما في مرتبة وجوده فاما ان يكون موجوده بغير هذا الوجود
يعين هذا الوجود ويلزم في ذلك وجود الماهية مرتين ثم ان نقل الكلام
الى ذلك الوجود الذي جعلناه شرطاً في التأثير فلزم ان يكون هناك وجود
غير متناهية وذلك احد الاقسام الاربعة ويلزم من الثالث تقدم الشيء على
فان هذا الوجود اذا كان شرطاً في تاثير الماهية في هذا الوجود لم يقد
من حيث هو شرط واما من حيث هو معلول وهذا احد الاقسام الاربعة

واما الثاني



واما الثاني فهو ان يكون المؤثر في الوجود امرا اخر غير مهيبة واجب الوجود
فلزم منه افتقار واجب الوجود في وجوده الى الغير فيكون مكنا واحدا
الاقسام الاربعة فتقدمت الملازمة واما بطلان الاربعة فظاهر
قال سألنا في من حيث هي كالمؤثر في الوجود **والقول**
نقول بهذا السؤال ان قولنا لا يجوز ان يكون الوجود زائدا على الماهية
فكون مكنا والمؤثر في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
او معدومة قلنا نفع المحرر في الماهية في مرتبة وجوده لا باعتبار انها
موجودة ولا باعتبار انها معدومة وكذلك سائر لوازم الماهية
وايضاً فان العلة الفاعلية لا تقتضي التقدم بالوجود على المتقبل فان
الممكن فاعلة الوجود لا مرتبة وجوده ولا مرتبة وجوده هي معدومة ولا
لزم ما ذكرتم في العلة الفاعلية فان مرتبة الممكن انما تقبل الوجود
هي هي فلم لا يجوز ان تكون العلة الفاعلية للمؤثر في المحاذير المذكورة
قال جواب الضرورة حكمت في وجود الموجب لاجلها **القول**
يريد ان يبين الفرق بين العلة الفاعلية في الوجود وبين تاثير الماهية
لوازمها وقبول الماهية للوجود ووجه الفرق ان الضرورة فاعلية بان العلة

الوجود ولا باعتبار العدم كما
ماهية النفس صفتي الضرورية
حيث هي لا باعتبار غير

في الوجود لا بد وان يكون موجودا والا كانت اما معدومة او قديمة
 من حيث هي وعلى التقدير الاول يلزم تأثير المعلوم في الموجود وعلى
 بالضرورة وعلى التقدير الثاني يلزم منه تأثير المهيمنة الذهنية في الوجود
 وهو مع الفرض وهذا بخلاف لوازم المهيمنة فان المهيمنة اذا اقتضت من
 هي امر المهيمن هو الوجود كانت متضمنة لاجل الوجود العيني والذهني
 ولا استبعاد ان يمتنع المهيمنة من حيث هي منه معقولة كالترقية
 والزيادة بخلاف الوجود التام عينا وكذلك القول فان المهيمنة الممكنة
 لو قبلت الوجود من حيث هي موجودة لان حيازتها تحصيل العاقل فاذن
 تسبق من حيث هي والمهيمنة انما يكون عقلية والحكم بالتبطل امره
 اعتباري بخلاف العلية **قال** سؤالي الوجود مشترك لعدم ^{السلطة}
 بين النقيضين **المراد** اختلف في ان الوجود هل هو وصف مشترك
 فيه بين الموجودات ام لا فذهب اكثر المتكلمين الى انه وصف مشترك
 الموجودات وذهب ابو الحسين النجاشي وجماعة المتأخرين الى ان وجود
 كل شئ من جنس نفسه في تحصيله ان يكون مشتركا واما الحكماء فذهبوا
 ان الوجود من حيث هو وصف اعتباري في نفسه مشترك في جميع ^{الموجودات}

وهو مشترك بالتشكيك على وجود ان المهيمنة وان وجود كلامه بخلاف
 بالتحقيق لوجود المهيمنة الاخرى فالحاصل انهم ايقنوا ان كل موجودا
 خاصة بخلافها لغيره من الموجودات ووجود اخر مشترك بين الجميع
 هذا المشترك انما هو جنة الذهن لا في الخارج اذا عرفت هذا فلو
 اورد ههنا سؤالا على ان الوجود نفس المهيمنة وتقرير ان الوجود ^{وصف}
 مشترك يكون زائلا اما الصغرى فيدل عليه ثلاثة اوجه **الاول** ان العدم
 امر واحد ليس فيه تعدد واستيثار فالتقابل له وهو الوجود ان كان
 متغيرا ساكنا تحت الواسطة من قولنا العلوم اما ان يكون متغيرا
 او معدوما وهو مع الفرض وان كان شيئا واحدا من المطلق **قال**
 ولتقسيم الواجب والممكن **المراد** هذا هو الوجه الثاني على ان الوجود
 مشترك وتقرير انما قسم الوجود الى الواجب والممكن عقلا الوجود
 اما ان يكون واجبا او ممكنا ويكون التسمة صادقة ومورد التقسيم
 مشترك بين اقسامه والاصل في التقسيم فانه لا يبعد ان يقال الوجود
 اما ان يكون واجبا او ممكنا بالعدم صدق الوجود على العدم واذا ثبت
 صدق الوجود على الواجب الممكن ثبت انه مشترك بينهما **قال**

ولتباينة اعتقاد عالما زوال الاعتقاد للمضيق **أول** هذا هو الوجه الثالث
 ومقرر ان نقول اذا اعتقدنا وجوده يمكن حينئذ وجوده
 فاذا اعتقدنا ان ذلك السبب جوهر جسيم ثم زوال الاعتقاد كونه
 وحصل لنا اعتقاد كونه مضام ثم زوال الاعتقاد كونه مضام وحصل
 كونه مجردا ثم زوال الاعتقاد كونه مجردا ثم زوال الاعتقاد كونه مجردا
 والمجرد واعتقاد الوجود بان في الاحوال باسرها فذلك ذلك
 وصف مشترك بين الجميع فاني الوجود لو كان نفس الهيئة الجوهرية
 زوال الاعتقاد حاله زوال الاعتقاد الجوهرية ولما لم يكن كذلك
 بل بقي مع اعتقاد العرضية كان مشتركا بينهما **فكون زائدا**
 والاعتقاد العلل والمعلول **أول** هذا ما ذكره وهو ان
 اذا كان مشتركا كان زائدا وتقريرها ان نقول اذا ثبت اشتراك
 فلا يخفى ان كون نفس الهيئة ملزم فتشارك الهيئة بعضها بعضا في
 هف وانما كونها مشتركة فكونها لان الخلق هو الجزء المشترك
 بين المحسوسات ولو كان جنبا افتقر الى الفصل فكون الفصل موجودا في
 ان الفصل ملزم للخلق ملزم للموجود موحدة واذا كان الفصل ملزم

هذا هو الوجه الثالث
 في بيان اشتراك الوجود
 في بعض الصفات

ثم

لزم مشاركة الخلق في بعض الخلق فيقتل الفصل اخر وهكذا الكلام
 ولزم من ذلك تسلسل العلل والمعلول وهو محتمل واذا ابطال ان كون نفس
 وجوهها ان لم يكن امرا لها وجبها زائدا عليها وهو المطلوب
 الخلق عندي ضعيفة فان نقول ان نقول ان كان المقام عنده لكون
 زائدا على كل هيئة ملزم عليها الوجود في غير تامة فان الذي ابطاله
 الوجود في كل هيئة ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجود زائدا على كل
 وان كان المقام كونه الوجود زائدا على بعض الهيئة فلا يندفع المقام كونه
 واجبا للوجود زائدا على هيئة طامسا لكونه ان الوجود اذا كان
 مشتركا لزم التسام وانما يلزم ذلك على تقدير ان كونها على تقدير
 الفصل ملزم للخلق ملزم للموجود اذا كان صفة للفصل كان
 جزءا من الكل لم يمكن تكلف الجواب عن الاسئلة باقية بعض الوجود
فان وانقت البسيط فانقت الركبات **أول** هذا البسيط
 الوجود اذا كان مشتركا كان زائدا لانه لو كان جزءا من كل موجود لزم
 البسيط لانها موجودة والوجود جزء منها والمراد بالبسيط هنا
 الموجود الذي لا جزء له وقد يطلق على معنى اخر وهو الذي لا يشارك

لان

في الحد والمقيضة واذا انتفت البسائط انتفت المركبات لان المركبات انما
 من البسيط واذا انتفى البسيط انتفى المركب ضرورة استلزام عدم
 عدم الكل **قال** جواباً منع التفرع والتقسيم وجود الماهية المفصلة ^{عدها}
 فلا واسطة **اقول** منع هنا معنى التباس وهو ان الوجود مشترك
 واجاب عن الوجه الاول من الوجود لثبوتها لعل عليه وهو ان الوجود لو لم
 مشترك فبطل الحصر بان قال الحصر ما صرح به قد علم اشتراك الوجود
 لا اناسم بالنسبة للوجود كما هي وعدها مفصلة كالمهية اما ان كان
 موجوداً او معدومته وهذه التسمية صراحة سواء كان هناك شيئاً
 او لم يكن **قال** ومورد التقسيم الماهية **اقول** هذا جواب عن الوجه ^{الثاني}
 وهو اناسم الوجود للواحد والممكن وتفرع الجواب بالانتم ان هو
 التقسيم هو الوجود بل الماهية فنقول الماهية اما ان يكون واجبة او ممكنة فذلك
 لا يستلزم اشتراك الوجود بين القسمين **قال** وبناه الاعتقاد **اقول**
 هذا جواب عن الوجه الثالث وهو بقاء اعتقاد الوجود حاله في ^{اعتقاد}
 الحسنيين وتقرير ان منع بقاء اعتقاد الوجود فان من جنس موجود
 وحينهم بان سببه وهو هو موجود ثم ان الوجود يكون هو حاصله

هذا جواب عن الوجه الثالث وهو بقاء اعتقاد الوجود حاله في الحسنيين وتقرير ان منع بقاء اعتقاد الوجود فان من جنس موجود

الحزم يكون ضرورة انزل اعتقاد وجود الجوهرية وحصول الاعتقاد وجود ^{الوجود}
 فالحاصل انما منع بقاء اعتقاد الوجود حاله في الاعتقاد الحسنيين ^{هنا}
نظر **قال** سأل الماهية باعتبار الوجود واجبة وحيث هي ممكنة ^{فما}
 امع الصوري **اقول** هذا دليل على ان الوجود لا يملك الماهية وتقرير
 ان متفلاً اذ الخلق الماهية الممكن من حيث هي موجودة تكون واجبة الوجود
 والا لكان عددها من حيث هي موجودة فلو انما يقع المقصود وهو ^{وإذا}
 اخذنا الماهية من حيث هي كانت ممكنة الوجود والعدم فالمهية ^{محملة}
 موجودة مغايرة للمهية من حيث هي ممكن الوجود من اهلها والمغايرة
 منع التفرع وتقول ان الماهية من حيث هي موجودة لا تنفرد عن كمالها ^{المهية}
 والا لكان الوجود اعداداً للمهية واذا كان كذلك كان من حيث هي ^{جودة}
 ممكنة لانها من حيث هي معنى الامكان وهي من حيث هي حاصلة
 من حيث هي موجودة **قال** سأل تفرق بين تصور الماهية وتقدري ^{الوجود}
 جواب لحفظ **اقول** هذا دليل على ان الوجود زائد وتفرع ^{بأن}
 بالضرورة بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود وذلك
 يدل على ان الوجود اعم من ايد على الماهية والمغايرة ان التفرع اعم باعتبار ^{مغايرة}

لفظ الوجود للفظ السواد اما باعتبار خارج المعنى فلا ونزل ذلك
قولنا انما فرق بين قولنا الانسان انسان وبين قولنا الانسان بشر
وهذا يدل على المفارقة بين الانسان والبشر ولما كان هذا باطلا وان
المفارقة اللفظية كافية هنا فلهذا لم يسم **قال** فلتخصر هذا ان لا
شيئية للمععدم **اقول** هذا نتيجة ما دلل عليه من كون الوجود ^{نفسه}
فان الوجود لما لم يكن ثابتا في العدم بالاتفاق لم يكن للمععدم شيئا
وهذا الكلام اريد به مناقضة ما في هاشم واصحابه فانهم يثبتون للمععدم
ويعتقون قولهم ان يثبت للمععدم اما ان يكون مجموع الثبوت ولا نزاع
كونه ثبوتيا محضا واما ان يكون كثر الثبوت فذهب جماعة من المعترضين كما في
وكفي هاشم **واي** يعقوب الشحام **واي** الحسن **واي** القاسم **واي** الطوسي
عبد الله الصوري **واي** اسحق بن عيسى وعبد الجبار وغيرهم لان المععدم
الممكن وذو ان واعيان وحقايق ثابتة في العدم وليس للفاعل تأثير
في جعلها ذواتا وانما تأثيره في جعل الذات موجودة واقفقا على
تباين تلك الذوات وانما غير متناهية ثم اتفق على ان تلك الذوات
متساوية في حقايقها وانما تباين بصفات مميزة لها وتسمى تلك

صفات

الاراضيات التي هي
بالصفات والذوات
والصفات والذوات
والصفات والذوات

صفات الاحباس فذهب الجمهور كما في علي وهاشم الى ان تلك المعذورات
انما ثابتة بذواتها في متنازع حاله العدم بصفاتها كالجوهرية للجوهر
اخر من منهم قالوا ان تلك الصفات لا تحصل الا مع الوجود وهذه هي
الاولى لان الصفات لا تجزى عنها ان يكون عائد للامثلة كالمحقق وسأ
لما يكون مشروطا بها كالقدرة والعلم واما ان يكون عائد للافراد
اربع صفات احدها الصفة الحاصلة حاله الوجود والعدم وهي الجوهرية
التي تارة ما تارة وتختلف باختلاف وثابتة صفة الوجود وهي التي
بالفاعل وثالثتها صفة التجزؤ وهي الصفة المتابعة للذات الصادرة
عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ورابعها الصفة المتجزئة وهي المعللة
والفرق بين هاتين الصفتين ان التجزؤ هو الصفة المختصة بالجوهر التي
باعتبارها احتاج الجوهر الحقيق وتقتضيها الجوهرية واما الصفة
في التجزؤ فهي الصفة المعللة بالحق وهي عللة الكائنية معلولة للحصول
للتجزؤ والحصول في التجزؤ معلولة للحق فالاولى للجوهرية صفة
هذه فليس لمكونة اسود او ابيض حقيقة واما الاعراض فلا يعتد فيها
الصفات الراجعة للامثلة ولا الحصول في التجزؤ فلها اذن ثلث صفات

الصفية

الكائنية
الموجودة
وجامعة لما ليس به ذلك
وهو خطأ فان الكائنية محرم

صفة

احدهما صفة الجبر كالمسواد في السواد والبياض في البياض وانما
 الوجود وهو الحاصل بالفاعل وانتهما وهي الصفة الصادرة عن صفة
 التي باعتبارها كان حاله المحل وتمازى بعضهم في هذا المحال لان
 المذوات المعلومه صيغ اضافها بالصفات المتراكمة وتراكبها بالافعال
 التراكيب واخرى من حصول المعلوم كونه معلوما صفة زائدة على ذاته وهذا
 كله وحالة الجبر **قال** احتج من ان ثبت بان المعلوم مقصور ^{مستوفى}
 فثبت **اول** هذه حجة ابي هاشم واصحابه على ان المعلوم الممكن ثابت
 وتقررها ان يقرر المعلوم مقصور وكل مقصور متميز وكل متميز ثابت
 فالمعلوم ثابت نهما لثلاث مقدمات **أ** ان المعلوم مقصور ^{ظاهر}
 فانا نقصور ظهوره على من مثله وهو معلوم **ان** ^{مستوفى} **ب** ان كل
 متميز وهو ظاهر ايضا فان الشيء الذي لا يتميز عن غيره ^{تصور}
 وعلو العلم به فانه لا يخرج اليه اشارة عقلية ولا حسية محصورة
 فثبت وهان المقدمتين ان كل معلوم متميز ويدل على ذلك ايضا ان
 قادر على الحركة غير متميز وغير قادر على الحركة لا يتساوى ^{فقط}
 متميزا وانما ايضا فانني اريد للآثار اكره الالام وهما معلومان ايضا

هنا

هنا الامر ان المعلوم متميز وان كل متميز ثابت فكل متميز ^{مستوفى}
 مغاير للمعناه والا لما كان متميزا ولا معنى للمتميز ثانيا **الاهل**
 وبان يمكن العلم بمعناه بقررها ههنا مع العلم بالوجود **اول**
 هذه حجة ثالثة على ان المعلوم ثابت وتقررها انا اذا وصفت الممكن
 الموجود بان يمكن علمه كان معناه ان ههنا يمكن ان يصف بالمعلم
 فكون مقصورا لانه المعلوم كما انا اذا وصفت الهيئة بامكان الوجود ^{كان}
 معناه ان تلك الهيئة يمكن ان يصف حاله الوجود وقد يحتمل ايضا
 بان الامكان ثبوت لا يقتضي الاشاع العدمي فكل الموصوف ^{ثابتا}
 والمعلوم مقصور **قال** وجواب ان القول بصفى البتوت كالمستغنى
 والركب والوجود **اول** هذا جواب المحل الاول وهو بالعلم بالمعنى
 الثالثة فانم ان المعلوم مقصور وان كل مقصور متميز ومنه ان كل متميز
 ثابت وسند المنع انا نقصور السمع اكثر من الباري تعالى ونقص ^{الركب}
 كجبر ما قررت ونقص الوجود وهذه الامور متميز ومع ذلك فليست
 في العلم بالامكان فان تصورهم المعنى المكمل هذا المعنى فذلك لا
 يقتضي البتوت وان كان على غير هذا المعنى فلا بد من طرقة وقولهم المعلوم ^{مستوفى}

تكون ثابتا بلزم منه تحصيل الحاصل وكذلك قولهم المعلوم مراد ^{بالد}
ف ومعنى الممكن وهو الذي يمكن ارتفاعه منه بان يعلم لا بان ^{يوصف}
 بالعدم وهو ثابت **قوله** اجاب عن التنازع بان تفسيرهم ^{لظن}
 فان معنى قولنا المهيبة يمكن عدمها انه يمكن ارتفاع تلك المهيبة وعدمها
 عدمها محضا ونفيا صراحي يخرج عن كونها تلك المهيبة وليس معناه ان
 تلك المهيبة توصف بالعدم وهي ثابتة وكذلك في تفسيرنا الممكن ^{الوجود}
 فانه لا يصح انتفاء المهيبة بالوجود فترد انتظام الوجود اليها لانها توصف
 به بحيث هي وقولهم الاسكان ثابت هم وليس الاسكان تعيضا لا
 على انه لو كان ثابتا بلزم التمسك وايضا اذا انتفت المهيبة المعلومه
 اقتضى ذلك خروجها عن الملائمة وهو عندهم **قوله** برهان ^{المعروف}
 ان سادى المتق اذ كان اخفى مكملا لعدم متق وكما في فليس ثابت
 وان كان اعم لم يكن نفيا متناهي ثابت وهو قول على الفيلسوف ثابت **قوله**
 هذا برهان والى ان المعلوم ليس ثابت وتقريره ان متق المعلوم
 اما ان هي اولى المتق او كواحدة منها اعم وعلى التقدير الاولين بلزم
 صدق المتق على كل معلوم ضروري صدق احدا المتساويين على كل افراد

الاخر

الاخر صدق العام على كل افراد الخاص صدق كل معلوم متق وكل متق ^{بشيء}
 اتفاقا وينتج كعدمه ليس ثابت واما ان كان المعلوم اعم من المتق فقل
 انه يجب ان لا يكون نفيا صريحا ولا لكان العام هو الخاص هف واذا
 لم يكن نفيا كان نفيا ضروريا انه لا يخرج عنها فاذا نال اليقين متوله
 على المتق ضروري صدق العام على الخاص مكملا لليقين متفيا هف
قوله برهان هي اما متناهية وهي محال اتفاقا او غير متناهية فيقتض
 باخراج الوجود منها فتناهي **قوله** هذا برهان اخر ^{المعروف}
 ليس متق وتقريره ان متق المعلوم ان التامه اما ان يكون متناهي
 او غير متناهية والمتان باطلا اما انها لا تكون متناهية محال اتفاقا
 ولا بلزم اذ الخ جها الله تعالى الوجود ان لا يبقى الله تعالى متناهي
 قدرة الله تعالى وهو محال اما انها لا تكون غير متناهية فحين ادركها اذا
 اخرج منها شيئا لا الوجود ان بقيت كما كانت او لا بلزم كون المتق
 مع غير كونه لا مع غير هف وان انتفت تناهت **قوله**
 واما الصفا فبها كونه متناهي قادرا ولا لكان ^{العدم} رجاء بلزم
 او التمسك ومحال لان **قوله** القادر هو الذي يصح ان يفعل وان ^{لا يفعل}

القادر

اذا كان الفعل متكاملا لم يمنع مانع اذا عرفت هذا فقولنا ^{المتكامل} متناهي
 والا لكان موجبا والتالي بطل فالتقدم متساويان في الزمان انما هو ^{المتكامل}
 مع حوازيان لا في فراغ وعيوبان في الزمان والاول القادر في الثاني ^{المتكامل}
 فلا يخرج منها ويان بطلان الثاني لو كان موجبا لكان اما ان يكون ^{المتكامل}
 لا في الزمان والاول في الزمان وعلى تقدير الاول لم يكن التقدم لان حصول
 العلة الثانية يجب حصول العلول وعلى تقدير الثانية سقوله ذلك المتكامل
 ان يكون قديما او حادثا فان كان الاول لم يكن التقدم لان حصول العلة
 بعد العلول وان كان الثانية كان الكلام في حدوثه كالقوله في حدوث
 العالم وذلك يرد على التسلسل والتقدم والتمتع بالانفصال لا بما
 فثبت الاختيار **قال** سؤالي هو من حيث وقت او متدريج ^{المتكامل}
 ولا تسلسل جوابا التسلسل لان الكلام في الوقت كذلك **قال**
 نقن بر السوال ان متكامل العالم اما ان يصح تقدمه ولا على تقدير الاول
 فلتنضم بالاجاب والتقدم على المتدريج ان شاء فقولنا ان الفعل ^{المتكامل}
 موجوده ^{في حصوله} وجود العلة الفاعلية وكذلك في غير حصول القابل للعالم
 قبل وجوده كان محال لان كل العلة موجبة لزمانه ذلك الوقت وندو

الامكان

الامكان يكون العلة موجبة فلا يلزم التسلسل ولا التقدم ولا يتناقض ذلك
 واجاب المتكامل هذا السوال بان التسلسل لان العلة اذا كانت ^{المتكامل}
 في وقت دون وقت لزمانها فالقوله في ذلك الوقت كالقوله في ^{المتكامل}
 فاما نقوله في ذلك الوقت ان كان قديما لم يكن قديم العالم وان كان ^{المتكامل}
 فلا بد له من وقت اخر يكون العلة موجبة فيه دون ما قبله **قال**
 وهذا غير مرضي عندي لان الاحتمال ان لا يكون في وقت على ^{المتكامل}
اقول اخذت بعض المتكلمين هذا الجواب وقصروا ان الاحتمال
 عند المتكلم لا يقتضي الوقت في جانب المختار الا ان التسلسل
 كما الراس في جانب الموجب واذ لم يتوقف احداث المختار ^{المتكامل}
 فلم لا يجوز ان يقال بان تاثير الموجب يتوقف على وقت فان ^{المتكامل}
 والا يجاب بان تاثيره في الاستغناء عن الوقت والحاجة اليه **قال**
 الا ان الجواب هو انه ان لم يحدث امر لم يتجدد التعارض وان ^{المتكامل}
 فتم **اقول** لما عرفت على كلام المتكلم اجاب بان كل من نفسه ^{المتكامل}
 ان نقول بان تاثيره في العلة الموجبة عن ذاتها كانت ذاتها غير ^{المتكامل}
 في الامكان والاول لم يخرج من غير مرجح بل لا بد لها من ايضا

اليها يتم به فحصل الاثر مقولا اما ان يحصل ذلك الامر الذي فرضنا
 متما لها في التاثير الاول وعلى التقدير الاول يلزم التمسك بالمقدور
 يلزم ان لا يتجدد الفعل **قال** وهي لازمة لانها اما عين ذاته فقط
 واما مغايرة فاما واجبة فقط او ممكنة فمتفق وانما الزامية بل شرط لا
 قديم يلزم القديم والاصل في الشرط **قال** لما فرغ من اثبات اصل
 شرع في احكامها فقال ان كونه تعالى قادرا امره في الدليل عليه ان
 الصفة اما ان تكون عين ذاته او مغايرة له وعلى التقدير الاول
 يلزم قدمها لما ثبت من وجوب قبله تعالى وعلى التقدير الثاني ان الصفة
 اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها فان كان الاول يلزم اجتماع
 الوجود وهو محال لما ياتي ومع استحالة فهو مستلزم للمطالبة اذ كان
 واجبة لزم قدمها لما ثبت من قدم واجبة الوجود وان كانت ممكنة
 لها من مؤثر فثبت انها اما ان يكون ذات الله تعالى او غيره وانما خرج
 والا لكان واجبة الوجود منفعة عن الغير وهو محال وايضا فان ذلك
 الغير يمكن لما ياتي في قوله تعالى **قال** بالقدرة في العلم **قال** في القديم
 وان كان الاول فاما ان يكون تعالى مؤثرا فيها على الاطلاق هل يلزم قد

في وجه التمسك
 قد

وهو انما هو العلم
 او هو العلم بالامر

لان عند قدم العلم التاثير يلزم قدم المعلول واما ان يكون مؤثرا فيها
 فذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم الصفة وان كان محدثا كان
 في حدوثه كالعلم في حدوث الحدث لان حدوثه ان كان في وقت
 بواسطة الحدث لزم تقديم الحدث عليه يلزم الدور وان كان بالا
 لم ان يكون فخرج عن ذات الله تعالى المحيية لذاتها كان لاجل شرط
 ويسلسل **قال** وقدرته تعالى على كل شئ لان علمه خلق العباد بالقدرة
 الامكان وهو حاصل في العلم لا في المقدور اختلف الناس في ان
 هل هو قادر على كل شئ ام لا فاجبة جامعة وقها اكثر المعنى لكون
 والمحبر والصابية والتوبة واصحابنا السيد المرتضى والسبح
 حبيب الطوسي رحمه الله والحق عندى هو الاول ويدل عليه وجها
 الاول ان صحة خلق هذه الله تعالى بالامر انما هي الامكان وبما انه
 ان الهية اما ان يكون واجبة او ممكنة او ممكنة وعلى التقدير الاول
 لا يمكن لخلق العباد بها فلم يبق الا الثالث فعلمنا ان علمه المطلق
 انما هي الامكان لا الهية **قال** ان الله عز وجل لا يعلم الا ما يشاء
 اما ان يكون واجبة او ممكنة او ممكنة وعلى تقدير وجوبها وامتناعها

انما هو العلم بالامر

اول

لا يقع معلق القدرة بها فلم يقع المعلق على سوى الامكان
 لان المبدء وان كانت لا تقع هذه القضايا بالكنها مغايرة لها فان المبدء
 هي ليست احدي هذه المبدء فلا يلزم من سقوط درجة الوجوه والاشياء
 على اعتبار حمل الامكان على الحيز ان يكون المبدء هي المبدء وان لم يكن
 قادر على كل مقدور لان المقدور لا يمتد ولا يعلو فعلقه بذلك المقدور ليس
 الامكان وهو مشترك وانما لا يلزم من صحة نسبة المكان ما هو اليه
 نسبة المقدور بانه نسبة المبدأ القاصرة فان كان كذلك
 يقع استناد هذه الذات حيث هو مغاير كون الذات مع وجودها
 في هذا الاثر حيث الذات وغير متلزم لان في الاشياء تقع نسبتها
 الى العلم نسبة المعلومات ونسبة العلم اليها لا تقع من حيث هو لا تجب
 على الاول بان صحة المقدور بانه وان كانت عدمية لكنها امر اعتباري
 حكم بها العقل البعض الذات فلا يكونا على وجه واحد نسبة ذلك
 الامر الاعتباري على تلك الذات دون غيرها وذلك بان هذه
 وان كانت مغايرة للذات على العقل اذ الحظ المبدء حيث وجوب
 واستاناعه استنادا للحاجة اليها واذ الحظ الامكان حكم بالحق

فلا يمكن

فلا يمكن ان كان هو العلة في المبدأ وان كان العلة هي الامكان
 لزم المحال اذ لا يمكن وجوده كافي استنادا لحكم المجموع كقول
 افراده كافي فيه بقرينة الثالث ان قدر في العلة لما كانت
 كانت متعلقة بالوضع فلا يعقل الا لشاركون فاصح من قدره ان
 بخلاف قدر الله تعالى فانه لا تجزئه يكون نسبة الى جميع المقدور
 على السوية فافترقت المقدوران وعن الرابع ان الاشياء المكننة
 اذ اصبحت نسبتها الى المقدور بغير الله نعم وجب صحة نسبة قدره تعالى
 اليها لانها متماثلة حيث لا يمكن فاذا اصبحت على البعض نسبة المقدور
 اليه صح على الباقى ذلك بخلاف علم المتعلق بالشيء المخصوص
 فلا يقع نسبة لجميع الاشياء نسبة واحدة كما لا تقع نسبة لجميع
 اليه نسبة واحدة **قال** ولانه ان صح وجوبها صفة نفسية
 متى صح وجوبها لا تفرقت فلا يكون نفسية وبيان المقدم **حيث**
اقول هذا هو الوجه الثالث الذي اورد على كونها على كل مقدور
 وتقريره ان نقول ان صح على واجب الوجود ان يقيد على كل شيء
 وجب ان يقيد على كل مقدور والمقدم هو التالي مثله وبيان الترتيب

انه اذا صح ان يقدر على كماله فليس يجب حصول هذه الصفة نظرا
 الى ذاته لا فترت حصول هذه الصفة لا الغير فلا يكون هذه الصفة
 نفسية والى ما يلي بقا فالمقدم من ان يكون صفة للمقدم فلا يتقارن
 ولحي من حيث هو محتمل لا يستحيل ان يقدر على كماله **قال**
 سؤال هو واحد لا يصح منه الا واحد فلا يصح على الكل وبيان ^{الملازمة}
 ان مفهوم صدور راجع ب فان دخل واحدها تركب الاختلال
اقول لما ذكر المذهب الحق والاستدلال عليه شرع الان لا يتقرر للمنا
 الباطلة والاحتجاج عليها وفتح تلك الحجج في المناهضة الباطلة ^{هـ}
 الفلاسفة في هذا المقام فانهم قالوا انه تعالى واحد حق من كل جهة
 والواحد حق فصح ان يصدر عنه اكثر من واحد اما الصغرى ^{فبطلت}
 الاستدلال عليها واما الكبرى فقد احتجوا عليه بثلاث حجج الاولى ان ^{الاولى}
 لو صدر عنه اوب ومفهوم صدور راجع مفهوم صدور ب والا ^{كأن}
 ولا يكون من عقول ان ذاتا قد صدر عنه احد المعلوم وجب ^{المعقول}
 صدور المعلوم الاخر عنها وهو محتمل واذا تعارض المبرها فما ان يكون
 من مقومات الذات او من عوارضها او يكون احد ما من المقومات والا

الواحد لا يصح على الكل

من العوارض

من العوارض وان كانا من العوارض قلنا الكلام اليها وقلنا ان صدور ^{هذه}
 المعنى من مغاير لصدور المعنى الاخر فاما ان يكون هذان المعنى من
 المقومات او من العوارض او بالتقريب وهو المحب ويطرئ **قال**
 ولان صدور شيء وما ليس بذلك تناقض **اقول** هذه هي المحبة الثانية
 على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وتقريرها انه لو صدر عن ^{العلم}
 اوب وب ليس في مح كبر فله صدر عن تلك العلة او ليس او هو تناقض
قال ولان اختلاف الآثار يدل على الاختلاف على التقدير ^{اولى}
اقول هذه هي المحبة الثالثة وتقريرها ان اختلاف الآثار يدل على ^{اختلاف}
 المؤثرين فانما يستدل على اختلاف طبيعتي النار والماء بصدور ^{الحركة}
 عن النار والبرودة عن الماء والحركة والبرودة مختلفان مكو ^{الطبيعتان}
 مختلفتين واذا كان لاختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرين
 فان يدل على تعددها وتغايرها او على ان دلالة الشيء على وجود ^{العلم}
 امره دلالة على كاش **قال** جواب الصدور في حق الاختلال ^{معا}
 بالسلوب **اقول** الجواب على الوجه الاول من حيث النفس ^{عن} ^{المعاصرة}
 اما النفس فبان مع التهمة وحصرها فان مفهوم صدور ^{صدور} ^{صدور}

انما يريد عليها التسمية بالتعظيم والعروض والمقربين على تقدير ان
وجودها لا يتصور ان يكونا مضمومين في هيتين لا يثبت لهما
الخارج فان التسمية يكون باطلا ثم استدلال على هذا التعميم وقال لو كان
صدور المعلول عن العلل امر وجوديا لكان اما واجبا الوجود او
الوجود والاول باطلا والاولا محالة المتعدد في وجوده والوجود
ثانيا ملان الصدور عن الصفا الاضافية هي متاحة عن المضاف وكيف
يكون واجبة الوجود واذا كان يمكن الوجود لم يكن له بد من صدورها
فصدور عن تلك العلل ان كان واجبا لزم المم والانه كان ممكنا
الكلام عليه بل يزم التمس واما المعارضة فان قيل لو صح ما ذكرتم لزم
ان لا يسلب عن الشيء الواحد اكثر من واحد وان لا يضاف الواحد
شيئ وبما ندان سلبا عن معارض سلبا عنه لا يمتنع الحد
وتستعمل الاخر فاما ان يكونا من المعوقات او من العوارض او من
وخصو الكلام وكذلك انضاف اب غير اضافية في هذا النوع
اما ان يكونا من المعوقات او من العوارض او من الخصو الكلام
الحق وما كان هذا باطلا فلما ذكرتم لا يتصور انضاف الشيء

عنا الوجود
وسلب الشيء عن غيره لا عقل الا بين الشئين ونحن يجوز ان يصح
باعتبارات متعارفة معلولات كثيرة فانما يجب ان الصدور
الا بين الشئين فكل الصدور هو خد على وجه واحد هو المضاف
تصديرها المعلول وهذا الاعتبار لا يفي الهية محضه لا بالصفة
المعلول وثانها الحق الاخر الاضافي الذي لا يفيهم الا بين الشئين لا يتصور
كما عقل الصدور من غير هذا بين الاعتبارين فاعقل السلب لا
كذلك فان كل السلب يثبت سلبا عنها شيء او يثبت باعتبارها
متعارفة الحق السلب والاضاف بالمعنى الاضافي **قال** والتناقض
من الصدور وعد **اقول** هذا جواب عن الوجه الثاني وهو قد
التناقض انما يلزم ان لو قلنا انه يصدر عن العلل لم يصدر عنه اما
قلنا انه يصدر عنها او باللسان لا يلزم منه التناقض **قال** والتخلف
يدل لا الاختلاف **اقول** هذا جواب عن الوجه الثالث وتقرير
نقول انما استدلالنا على صحة ما ذهبنا اليه لطبيعة النار الطبيعية
الاصدية عنها البرودة وتختلف البرودة عن النار وان النار
الحارة وتختلف عن الماء فستد لختلف اثر كل منها على ما فيها

وهذا هو الحق
على القبح

نستدل بالاختلاف على الاختلاف **قال** سؤال النظام فعل القبح ^{سفه}
او حاجته مما لا يلزم **اقول** هذا المذهب على المذهب
الباطل وهو مذهب النظام فانه يزعم ان الله تعالى لا يفعل القبح
واجب عليه بانه لو كان قادرا على القبح ليجب منه فعله والى الله ^{العلم}
مثله وبيان الشرطية ان معنى القادر هو الذي يصح منه الفعل فلو لم
يصح منه القبح لم يكن قادرا عليه وبيان وطلان التعليل ان فعله
وكل ما فعله محال فانه لا يمكن محال الكبري نظامه واما الصغر فلا ين
فعله مستلزم لممكنه الا ببيان الاول ان من فعل القبح فلا يمكن ان
عالمه اوجاهه فان كان عالما به فاما ان يكون خافيا للذات
والثاني سفية فان العالم في فعل القبح القبيح عنه لو صدر كان سفيا
فادن فعل القبح مستلزم احد محالات ثلثة وهي المجهول والسفاهة ^{او الحاجة}
والثمة باطله في الله تعالى فحكم فعل القبح محال منه **قال** جوابا
بالنظر الى اللامع في الى القدرة **اقول** تقرير هذا الجواب
ان يقال ما ذكرتم ان الله تعالى لا يستحيل صدور منه مطلقا وذلك
لا يستلزم استحالة قدرته عليه بل هو ان كان كماله صدور منه ^{انما كانت}

اعتبار

باعتبار عدم اللامع لا باعتبار عدم القدرة فان الفعل كما يقع ان يقع
باعتبار عدم القدرة عليه كذلك يقع ان يقع باعتبار عدم اللامع
التي والحاصل ان استلزام الفعل اعم من عدم القدرة ولا يجوز
هذا تقرير الجواب **قال** وسئل عن القبح هل هو
استلزام محقق للامع لا يقع القبح لموقفه عليه ونفطس للتميز ام لا
يولد على عدم القدرة **اقول** تقرير الاستحالة ان يقول اللامع ^{القبح}
اما ان يكون موجبا واما ان لا يكون فان كان الاول وثبت القدرة ^{احد}
الحالة المذكورة وان كان الثاني كان الفعل مستغنا عن القوة على اللامع
فيكون القبح مستغنا فلا يكون متوقفا عليه وهذا الاستحالة ^{مقتضاها}
الاستحالة فانه ليس يجب ان يكون الفعل مستغنا عن اللامع ويكون
والذي يدل على اصل المسئلة ما بيننا من كونها قادرا على كل
والصغر له طريق اخر وهو انه تعالى قادر على الكذب وهو قبيح فانه تعالى اذا
كان قادرا على ان يقول العلم ليس بقديم كان قادرا على ان يقول ^{العالم}
قديم فان التادير على مجموع افعال قادرا على كل واحد من تلك الافعال
ايضا وهو تعالى قادر على الجبر وهو قبيح لانه تعالى قادر على العلم والقادر على الشيء ^{قادر}

ذهب الى ان العلم لا يتوقف على
وجوده بل على كونه

على قدره **قال** سؤال العقائد ما علم علمه غير متقدم على الوجود
الجزيل **اقول** هذا احد المذاهب الباطلة في هذا المقام وهو من عقائد
سليما فانه ذهب الى ان ما علم الله تعالى من ذاته لا يكون وجوده متقدما
والحقائق على خلقه واستدلوا على مذهبهم بان الله اعلم ان الشيء
لا يوجد استحال ان يوجد والا لم يزل علم الله تعالى متقدما
كان مستحيل الوجود لم يكن متقدما **قال** الجواب لان العلم لا
للقدره وهو من حيث العلم **اقول** نقول الجواب بان قول الله
اذا علم بعد العلم الشيء في قوله تعالى فيكون محال لا يعرفه الله
وبين ذلك ان العلم بحسب المطابقة فاذا وضعت العلم بالعدم
ان كبر العدم موصفا لما وضع العلم حتى يتحقق به العلم فان العلم تابع
للمعلوم وحكاية عند حال الفرض للعدم كقولنا لا يكون محال لا يعرفه
العدم واجبا في الفرض لا لثبوت كونه في الوجود لا لثبوت اساقنا
فلا يمتنع في امكان الممكن كما انك اذا فرضت الماهية معدومة فانه
بهذا الاعتبار مستحيل ان يكون موجودا ويكون هذه الاستحالة غير ذاتية
بل انما حصلت من ذلك الفرض ولا يكون من زعمه في الامكان الثاني

كوت

فاذن

ذهب الى ان العلم لا يتوقف على
وجوده بل على كونه

فاذن هو ممكن باعتبار ذاته من مقدور عليه من تلك الحقيقة
مقدور عليه وحسب وضع احد الطرفين وتعلق العلم به ولا يمنع
من ذلك استحالة تعدد الحقائق **قال** سؤال السلي لا يمكن
ان يخلق فينا علما ضروريا متعلقا بعلما مكتسبا والا لم يكن
ان يخلق العلم مقدور زيدا للمعلوم وجوده اكتسابا ثم شك
وجوده مع العلم الضروري لعدم تفرقه **اقول** هذا مذهب رابع
وهو من المذاهب الباطلة ذهب اليه ابو القاسم الطنجي وهو انه تعالى قادر
على ان يخلق فينا علما ضروريا متعلقا بعلما مكتسبا واجبا عليه
لو كان على ان يخلق فينا علما كذلك لا يمكن ان يخلق فينا علما ضروريا
متقدما زيدا للمعلوم وجوده بالاكتساب والثاني يخطى بالمعنى
بيان الشرطية فانه العلم بالعدم احد العلوم المكتسبة وبيان
الثاني انه لو صح ذلك كذلك وقع الشك في الضرورية لا في وجود
في النظر فاذا استشكل وجوده في الكسوف ما ان يتشكل في
قدرته ولا الثاني يخطى والا لكان العلم حاصلا بان زيدا قادرا
مع الشك في وجوده وهو مفسطو الاول لم يرد في موضوع الشك

رم

فاذن لا يمكن ان يخلق فينا الضرور بالضرر مع علمنا بالذات اكتسابا
لو امكن ان يخلق فينا علم ضروري باسطق بعلمنا مكتسبا لا يمكن ان يعلم
بالاكتساب هو الا ان معلومنا بالاضطرار قلنا ان يكون علمنا
ولفاننا ولا نكتسب علمنا بالشرائع والنسب ضروريا وذلك في
واضحا لو امكن ان يخلق فينا علم الضرور بعلمنا مكتسبا من حصول
العلم الضرور بالشيء مع العلم به والحق بالعلم فالمقدم مشابهة
الشرطية انه اذا تعلق علمنا الضرور بشيئ ممكن ان معلوم بعلمنا الكسبي
معنا الاستدلال على ذلك الشيء من اعتقادنا الاول فائدة والمطلوب
بمع اكتسابه واذا صح معنا الاستدلال عليه مع علمنا الضرور ^{حصول}
الاستدلال لا يستلزم العلم بل قد يحصل بعد العلم وقد لا يحصل ^{حصول}
حاصلا على قدر علم حصول العلم الكسبي عيب الاستدلال ^{حصول}
حاصلا والعلم الضرور حاصل به **قال** جواب العلم بالقدرة
منكسر الوجود مع غير ضرورة ولا يلزم استحالة العلم مع الوجود
هذا جواب الشبهة المذكورة في الاصل وتقرير ان العلم بالقدرة حالة
العدم مع والحال غير متقدرا والكلام مفروض في علم على الوجود ^{الكسبي}

لا يمتنع

في شيء

نعم الذي ايضا اننا لا نعلم
من استدور العبد

في شيء ولا يلزم من استحالة العلم بالقدرة حالة العدم استحالة العلم
بالقدرة حالة الوجود فحق منقول انه يجوز ان يخلق فينا العلم الضرور
المتعلق بوجوده في الكسبي وتقدمه وللجواب عما ذكرنا من المنع
الشرطية العلوم الضرورية لا يمكن ان يخلق الاضمان منها فلا يمكن
الحصول ممكنا والكسبي شرط الحلو ولو سلمنا الشرطية لمنعنا استماع
وعما ذكره ثالثا ان الاستدلال على الشيء مع العلم به مع لما قيل ^{حصول}
الحاصل فاذن لا يمكننا حالة العلم بالشيء علمنا ضروريا ان تستدل
قال سؤال اللطيف لا يتقدم على استدور العبد لانه تواضع ^{عبد}
اقول هذا احد المذاهب الباطنية وهو مذهب الخبيث ايضا فانه نعم
ان استدلالا يتقدم على استدور العبد واستدلال عليه بان حصل
العبد تواضع او عيب او اعتقاد متقبل منه فضلا عن ذلك فلا يكون قادرا
على استدور العبد **قال** جواب الجوابين في صفات وعوارض
لان ثمة التماثل الذاتي **اقول** قد اجابا بربنا وابيها شتم ^{هذه}
البهية بان كون الفعل طاعة او عيبا صفة عارضة للفعل واعتبارا
لاحق به يحصل بواسطة قصد العبد وهي لان ثمة تماثل الافعال ^{ملا}

20

تحققوا الاخلاص الثاني **قال** ^{العبد} هو المستند الى غير المستند على قدر
 والاصح من خلاصة اذهوشان القادر بجميع **القول** ^{المعقول} ذهب عن
 لان الله لا يشترط على عبيد راعبه وذا لهم في ذلك ^{المعقول} ^{المعقول}
 ونحو ذلك مذهبهم على امتناع اجتماع قادر على تقدير واحد
 ابو الحسن واجتراح جرح الاول ان معنى القادر هو الذي يصح ^{جرح} العمل
 فاذا جتمع قادران على تقدير واحد واحد واحد ^{والنقل} ^{العمل} ^{العمل} ^{العمل}
 خلاصة اذهوشان القادر فليكن من اجتماع الصديق وهو **قال**
 ولا نراذ اكره احدهما وارادة الاخران وقع المكره وان ^{عدم}
 عدم المراد **القول** ^{عدم} هذا الوجه الثاني وسرر ان لو اجتمع قادران ^{عدم}
 سندرو احد كجا خلاصته في الارادة واذا جاز ذلك فاذا اراد ^{عدم}
 الفعل وكرهه الاخر فاما ان يقع الفعل ولا يقع فان وقع لزم وقوع ^{عدم}
 ملائكة كما قادران من شأن القادر الذي انراذ ان الفعل لا يقع ^{عدم}
 وان لم يقع لم يقع المراد فلا يكون قادرا اذهوشان القادر انراذ ^{عدم}
 ان اراد الفعل وقع **قال** ^{عدم} ولان معلو المتدور بالقادر كعلق المعلول ^{عدم}
 وهنا منع القدر فكذلك **القول** ^{عدم} هذا وجه ثالث على استعمال اجتماع ^{عدم}

القادر على
 ذلك

وذلك لان تعلق الفعل بالقادر كعلق المعلول بالعلل يعني ان تعلقه ^{عدم}
 لا يستغنى عن غيره والا لم يكن القادر عليه قادرا عليه فكما انه ^{عدم}
 يمنع تعدد العلل على المعلول الشخصي فكذلك يمنع تعدد القادرين ^{عدم}
 الواحد فاما قلنا انه يمنع تعلق المعلول الشخصي بعلتين تامر ^{عدم}
 لكل واحد منها مستغن عن كل واحد منها فقلنا فقار بهما ^{عدم}
 عنها **قال** ^{عدم} ولان اتفاق فعل على الفعل فان وقع على جهة ^{عدم}
 نوح والا فقلنا انما في الفعل لا سبب فيقوم المعنى **القول** ^{عدم}
 هذا وجه رابع وتبرير ان الافعال لا تقع لله على جهة ^{عدم}
 والنقل فاما ان يكون الصفات واجبة للافعال لذواتها او ^{عدم}
 فان كان الاول لزم ان يكون الصفات واجبة للافعال لذواتها ^{عدم}
 والصفات وانما وان كان الثاني كان انما صفات هذه الافعال ^{عدم}
 مفتقرة للسبب ولزم من قيام المعنى بالمعنى وهو **قال** ^{عدم}
 ان الفعل كما يتوقف على الفاعل يتوقف على القابل فالجواب اذا حصل ^{عدم}
 بالفاعل امتنع حصوله الاخر **القول** ^{عدم} هذا جواب الوجه الاول ^{عدم}
 ان وجود الفاعل في الفعل غير كاف بل لا بد مع ذلك من حصول ^{عدم}

فالتاثير اذا فعل في محل الصدور استحال قوله المحلح للصدور الا ان يتقبل
 صدور من القادر الاخر نظر المحصول منه لان حيث هو **قال**
 والثاني ان جانب الوجود مكفي فيه من ثل واحد والعدم لا بد فيه من عدم
 كما يوش **اقول** هذا جوابا للوجه الثالث ونقول ان مقتضى وجود الفعل
 مكفي فيه وجود من ثل واحد تام وعدمه لا مكفي فيه عدم من ثل واحد ^{العلم}
 لا لا بد فيه من عدم كل من ثل القادر اذا اراد الفعل فقد حصل التمام
 حصل حصول الفعل ولا يلزم من كراهة القادر الاخر لذلك الفعل الا ان يمنع
 الفعل ان يعلم ارادة واحدة غير كافية في الاعداد لعدم كل ارادة
قال وجواب الثالث منع الماتمة والرابع منع الملازمة ويحوي تمام
 المعنى المعنى **اقول** اما جواب الوجه الثالث فالمنع والماتمة ^{القادر}
 والوجوب فان القادر مع عدمه لا يحل الفعل والوجوب بحسب الفعل فلا
 استناد الفعل للقادر كما استاده في الوجوب اما جواب الوجه الرابع
 فالمنع الملازمة فانما نقول ان صفة الخلق والخلق اعتبارا ^{للمن}
 لها بحسب الحاجة فلا يقال انها ذاتية او صفة سبب الخلق ^{ذلك}
 فلم لا يجوز قيام المعنى المعنى واستند ابن الحسين على ما ذهب اليه ^{مقتضا}

العبد ممكن والله تعالى قادر على الممكنات فممكنه قادر عليه وايضا
 النقص جز واحد مكفي به قادرين وجوبه احدها حال دفع الاخر
 فاما ان يحصل في ذلك الجز حركة ان يستند له حركة لا قادر يحصل
 في ذلك الجز حركة واحدة والاول بطريقين الاول فلا يستحال
 اجتماع الامثال واما ما يابى لانه ليس استناد احدى ^{القادر}
 اول من الاخر وان كان الثاني فاما ان يحصل تلك الحركة بها او باحد
 والثاني بطريقين الترتيب من غير ترتيب فالاول حق وهو المطلق **قال**
 تمت ^{المؤثر} التدبر مستند من الفعل السطيف الكافر **اقول** الصفة
 في الحيوان اما ان تثنى بالشعور او بدونه وقال الاول قدرة والثاني
 ان كان المؤثر مضافا للجسم فهو القوة الطبيعية والانهي ^{القوة}
 واختلف المتأخرين في التدبر فذهبوا الى ان معناها في الحيوان ^{سلطنة}
 الاعضاء وذهب الآخرون الى انها امرور سلطنة الاعضاء واجتنب عليه
 بان حركة المختار من غير حركته كالمقتضى ولا مائز الا التدبر ^{لهم}
 لم لا يجوز ان يكون ذلك هو سلطنة الاعضاء اذ عرفت هذا ^{اختلف}
 المتأخرين ان التدبر هو معنى من الفعل ام لا فذهب الآخرون ^{انها}

متأثرة للفعل غير متقدمة عليه وهذه جملة المعتزلة لما هم مقتدرون على
 واجبي عليه بوجوب الاول ان الله تعالى قد كلف الكافر بالا يا فالكلف
 واقع قبل الايمان فالقدرة على الايمان ان يكون موجودة حاله الكلف
 والاول المكلف ويلزم منه تكليف لا يتناقض وهو محال لان هذا لا يلزم
 لان حال حصول الفعل لا يمكنه الفعل والا لزم اجتماع الضدين وحال حصول
 الفعل لا قدرة عليه لانه واجب فاستلزام ان حال حصول القدرة
 لا يمكنه الفعل فان الفعل هو محتمل وباعتبار مقدار القدرة
 للكفر كقدر الايمان مستغنا عما كان لا يجوز ان يقال بان حال حصول
 مكلف ما الفعل لا في تلك الحال بل في تلك الحال وايضا لا يلزم ان حال حصول
 لا مقدرة بالقدرة حاصله حاله الفعل مستغنا عن اعتبار وقوع الفعل
 ولا يلزم ان كثر الفعل واجبا وفيه دقة **قال** ولان القدرة على
 حين الوجوب بتخصيص الحاصل **اقول** هذا هو الوجه الثاني في
 المعتزلة ومقرين ان القدرة لو كانت متأثرة للفعل لزم ايجاد
 فالثاني بعد تقدمه مثل بيان الشرطية ان القدرة اما ان يكون مؤثرة
 حال وقوع الفعل او لا يكون فان لم يكن مؤثرا لكانت مؤثرة

تجزئة المعنى على الاول
 ولا يشترط كماله في الخبر

فاما ان القدرة على ذلك الذي فرض موجودا في عينه والاول يلزم منه كماله
 والثاني مضمي ان كمال القدرة متقدمة واما بيان بطلان الثاني فقل لا يتألف
 مقتضى ان كثره بالقدرة مع المعلول فانها مؤثرة في معانيها غير متقدمة
 لاننا نرى القدرة لا تتغير ان كثر مؤثره من حيث هو متقدمه وحيث هو متأثر
 بل مؤثره من حيث هو ولا يصح التقسيم في قولنا القدرة اما ان يكون مؤثرا
 وجود الاثر او قبله او بعده لان القبلية والبعديتين والمعية مؤثرة
 على مبدء الخلق واعتبارات متغايرة لها وهي حيث هي تلك الاعيان
 غير مؤثرة وانما مؤثر من حيث هو **قال** ولانه يلزم التقدم
اقول هذا هو الوجه الثالث وسرر ان يقولوا لا يستلزم
 تقدم القدرة على المقدور لزم المحدث قدرة الله تعالى او تقدم
 المقدور والثاني بطريقه فالتقدم مثل ما بين بطلان الثاني وبيان
 الشرطية ظاهران **قال** واجبي الاسعري بانها عرض متغير ان
 يتغير او لا قام العرض بالعرض وهو محال اتفاقا لا يمكن ولا بد
 لانها لا المحل فالكيفية **اقول** سرر المحلة الاسعري ان القدرة عرض
 والعرض لا يتغير فالقدرة لا يتغير ولو كانت متقدمة على الفعل لكانت باقية

اما ان الذرة عرض فقط لا تقتار هاتين الحقيقتين فيه واما ان العرض لا يقتري
طوبى من الاول ان البقاء عرض لما سبق ولو قام بالعرض ان لم يقام العرض
وهو حق اما لا فلا تتفق المتكلم على ان العرض لا يقدم بالعرض الا ما قبله
عن معر وهو مذهب الفلاسفة واجتري عليه بان كل عرض محال محله
فانه لا بد وان يحدد محله صفة والشرع عرض محله الحركة بمعنى لا
يوصف بها الجسم والوحدة ان جعلنا هاهنا كانت وحدة العرض فائنة
به بمعنى لا صفة والعقطة عارضة لا حظ على ايام وهما عرضان اما
ثانيا فلا تلو قام العرض بالعرض لكان العرض الذي هو المحل لا بد له محله
جوهر مكنى العرض المحال بالحقيقة حاله الجوهرية هذا نظر فان
بعض الاعراض بعضها وقام بعض الآخر الجوهر لا بد على كل العرض
غير قائم بالعرض فاما قد بينا ان معنى القيام هو الاختصاص بالتاعت
قال ولانه لو تعلق لا يمنع عدمه الا فاما واجب وهو ان يقتل
او يمكن مقتضى السبب جوهرى فاما ان يزداد وهو ان يزداد
استغناء فيدور واما فاعلم ان احتان وهو محال لانه ان اش من الحاد
لا اعدام والا فلا اش واما عدم وهو استغناء الشرط وهو الجوهر في الكلام

بشر

فيه كلمة الاول **القول** هذا هو الوجه الثاني على ان العرض يمنع بيان
وتنزه ان ينزل لو كان العرض باقيا لما عدم والثاني بطر ما تقدم فله بيان
الشرطية ان عدمه اما كونه واجبا او ممكنا والاول بعد والا لكان ممكنا
وقد كان ممكنا لانه يلزم استغناء المحقق وجب ان استغناء الشيء من الاستغناء
لا الوجه وهو محال وان كان ممكنا لانه لا بد له من سبب والسبب كونه
وجوبيا او عدميا والوجودى اما ان يكون هو طر بان الضد والفاعل هما
باطلا اما لتعليق بطر بان الضد لانه يلزم منه الدور لا الضد لانه
انما يصح طر بان اذا استغنى الضد الباخر طر بان الضد استغناء الضد
طو عللنا استغناء الضد الاول بطر بان الحادث ان لم الدور ولا ليس
استغناء البلية بطر بان الحادث اولى من اندفاع الحادث بوجوبه والباقي
بل البلية اولى بان يمنع الغير من الدخول في الوجود واما ما اعلم الغير
لا يتلوا ان استغناء البلية بطر بان الحادث اولى لان الحادث اقوى من
البلية لكونه متعلق بالسبب بخلاف البلية فانه مستغنى عن السبب لان اندفاع
الحادث بالباقي يلزم منه اجتماع الوجود والعدم في الحادث وقت حدوثه
وهو محال لان الحادث جاز ان يكون اكثر احوال البلية فيفسد لانه انزل

عندنا ان البلية معلق السبب ايلا يمكن وقد بينا هذا فيما مضى واما ما
من اجتماع الوجود والعدم في الحادث هو لازم في البلية على اننا نقول
انما يلزم ذلك في لو وجب الحادث ونحن نمنع منه فان الباقي من غير ^{الدخول}
في الوجود فلا يجمع التقيضا وما ذكر من من كثر اجزاء الحادث فهو على
امكان اجتماع الامثال وهو محتم واما انه لا يجوز ان يكون اعدام الفاعل فلا
الفاعل اما ان يكون اثر شيئا اول ثم يورث الاول يلزم منه ان يكون اثر الفاعل
في ايجاد الصلابة اعدام لان اعدام السبب في الثالثة يلزم منه
ان لا يكون اعدام مستندا لالفاعل واما العدم فليس الا استغناء
لكن شرط العرض هو الجوهر فذكر الكلام في كيفية انتقال الجوهر في الكلام في
انتقال العرض **قال** جواب الاول منع عرضية البقاء وجوابه قيام العرض
بمثلة هذا **اقول** منع اذ لا يكون البقاء ضاوشيا استد هذا المنع
نعم مع تسليم عرضية منع من انتقال قيام العرض بالبقاء او لا
سلكنا ان لم لا ينم في هذا العرض العرض **قال** والمائة لم لا يبقى
كما هو عندكم في الزمان الثالثة وحصر الاسباب ثم حصر الشرط في الجوهر
لجواز اشتراطه بعض الباقي **اقول** هذا جوابا لوجه الثاني وهو المنع

لا يلزم

من الشرطية قوله صدمه اما ان يكون واجبا او ممكنا قلنا لم لا يجوز ان
واجبا في الزمان الثالث والرابع كما هو عندكم في الزمان الثاني ^{قلنا}
انه يمكن لكن لا يتم حصر الاسباب كما ذكرتم قلنا لكن لا يستغنى بالبقاء
قوله شرط الجوهر قلنا لا يتم لكن لا يجوز ان يكون شرطها باعرض غير ^{شرطه}
حق لنا انها وتبقى هذا العرض للاستغناء واما الحسين فادعى الصلابة
في صحة بقاء بعض الاعراض كالسواد والبياض **قال** ويدل على ^{البقاء}
انها ممكنة في الاول فكذا في الثاني والا استغنى العالم عن مؤثر
اقول لما بطور العرض يمنع بقاؤه استدلال على انها ممكنة البقاء
وتقرير ان العرض في الزمان الاول يمكن الوجود والامكان في ^{حاله}
فيه هفت ممكن في الزمان الثالث ممكنا ولا انتقال الشيء من الامكان
الاستغناء بحال انتقاله من الامكان الى الوجوب وذلك بتوجب استغناء
العالم عن المؤثر وهو محتم في هذا الدليل بحيث ذكرنا في كتابنا
التيين فليطلب هناك **قال** وحكي بالحق **اقول** انقول المكل
الامر شدة على ان الحق يمنع بقاؤه فاما هذا الدليل الذي ذكرتم
يمكن استغناء على الحق وهو الحق يمكن الوجود في الزمان الاول ^{فكلنا}

حزب به الاشاعة ونحن نتوقف **اقول** ذهبت الاشعة الى ^{العين} العين
 ووجدت في غير بها ذات العاجز من غيرها كما ان القدرة صفة وجودية ^{ثابتة}
 بها ذات القادر لان ذاتها متساوية وان قد يتغير احد ما الفعل
 فلا بد من مميز وسوجب هو العجز ونحن نقول العجز جاعل في القدرة
 ما من شأنه ان يكون قادرا **قال** ومنها كونها تعالى عالما ^{بالفعل} لا بال
 الافعال المحركة وكل ما كان كذلك فهو العلم **اقول** العلم هو البين
 الاشياء والدليل على كونها تعالى عالما انه تعالى فعل الافعال المحركة وكل ما كان
 كذلك فهو عالم **مجمع** انه تعالى عالم اما المقدرة الصغرى فالجس يد اعلمها
 فان مخلوقات الله تعالى اما بباطن او مركبات والباطن اما فلكيات
 او عرضا اما الفلكيات فالحكمة فيها ظاهرة ولو لم يكن الا استظهارها على
 العالمة لا عالم الغايب سبب قرب الشمس وبعدها يحصل ^{القرب} القرب
 الحر ويصل بسببه نفع النار وتكون النار في عالم الغايب وسبب ^{الموت} الموت
 يحصل البرد يحصل الغيوم والامطار ^{الذي} الذي لا يخرج كثير
 المرغبات اما الضعفاء فان الحكمة فيها ظاهرة ولو لاها لم يحصل ^{الإنسان} الإنسان
 فانها سراد وغايب واما المرغبات فان الحكمة فيها ظاهرة ولو لم يكن ^{الإنسان} الإنسان

والاولى محسوسة

نفسه كانه لا قدرة تامة استحكم ان لا يتصور ان الكبري ^{ففي} في **قال**
 ولانه قادر والقادر هو الذي يفعل بالشعر والادراك **اقول**
 هذا دليل ان الله تعالى عالم وتقرع انه تعالى قادر وكل قادر عالم اما
 الصغرى فمقتضى قهرها واما الكبري فلان القادر هو الذي يفعل ^{بواسطة} بواسطة
 الداعي والفعل لا احدا الطرفين دون الآخر والفعل لا احدا الطرفين
 مشروط بالعلم ضرورة فاذا لم لا يتم القدرة الامع العلم **قال** ^{هو} هو **قال**
 كما مر **اقول** معنى به صفة العلم وامر هو البرهان الداعي الى القدرة
 وقهر بر الشكام ههنا ان نتولد كونها اما ان كونها نفس القادر او غيرها
 فان كان الاول فهو صفة قديمة وان كان الثاني فهو امكانية واجبة
 وعلى السدبر الملكة فهي الزلزلة وعلى السدبر الاول لا بد فيها من كونها ^{في} في
 ان كان هو الذات بلا شرط واختيار هي الزلزلة وان كانت بشرط فذلك
 الشرط ان كان قديما لزم القدم وان كان محدثا تسلسل لان حدوث
 ذلك الشرط ان كانت هو الذات بلا اختيار لزم القدم وان كان محدثا
 تسلسل مع فرض حدوثه **هت** وان كانت بواسطة الاختيار لزم العلم
 بذلك الشرط فذلك العلم ان كان قديما لزم المطر وان كان محدثا تسلسل

علمه تعالى

عنه

الكلام البديهي اما ان كان المؤثر فيه غير المتأثر لزم احتياجه واجبا للمعبر
قال سئل العلم امر في لا يدس بشئها جوابها لا يشترط ^{عينا}
اقول هذا سؤال يرد على قول العلم ان لا يقتصر ان العلم امر في ^{العلم}
 والعلوم والنسبة لا مثبت لا بعد ذلك المتعبد ^{لشئ} ووجوب العالم اذ لا
 وجود للعلوم ويلزم من ذلك القدم وتقرير الجواب ان وضع النسبة
 مستدعي وضع المتعبدين ولا يلزم من البين الخارج فان العلم كثر
 من المعدود وان لم يكن ثابتا في الخارج **قال** وعالم بكل معلوم لا يبرح
 ذلك لانه حتى والمضيق لذلك ذاته ونسبته الى الكمال بالسوية ^{لأن}
 يعلم الكمال **اقول** استدلال على ان العالم بكل معلوم في جميع الاستدلال
 في الفدق الاول انه حتى والمضيق منه ان يعلم كل معلوم فانه تعالى يفتح
 يعلم كل معلوم والمضيق هذه الصورة ذاته لاستحالة ان يستغنى ^{الغير}
 ولا يستغنى ^{الغنى} وللمزيد ذاته لجميع المعلومات بالسوية ^{بمعنى} منه ان
 يعلم كل معلوم والا لزم ان اعدم علمه فشي من المعلومات وهو بطر لما بينا
 مركزه تعالى عالما والالتفات جميع من غير مرجح وهو محال لانه ان علمت ^{العلم}
 بكل معلوم على الحي حمل المادية من غير كونها حيا بهذا المعنى فان التزاع ^{انما}

وقع فيه وان حملته على الخبرية من غير كونها حيا بهذا المعنى ^{صحة}
 فان الحي هو الذي يوجب ان يعلم في الحولية ولا يلزم من ذلك صحة ^{العلم}
 كل معلوم كما اننا علمون في الحولية وان لم يصح منا العلم بكل معلوم ^{ان}
 سلمنا ان ذاته وحش القبول متساوية للسبب جميع المعلومات
 لكن لا يلزم تساوي نسبتها وحش التاثير ^{لأن} صحة العلم بكل معلوم لا
 يلزم من حصول قبول العلم بكل معلوم وجود العلم بكل معلوم لاننا
 سئل اننا نعلم بالاضمانه اذ اصح نسبة العلم الى الماهية بعض المعلومات
 صح نسبة العلم اليها جميع المعلومات وانما التي متا فانما منع ^{لأن}
 نسبة الى جميع المعلومات بل الحق في ذاته ذلك وان سلمنا ان ذلك صح
 في حقنا لكن ليس بمحالة في حق تعالى فانه تعالى ذاته صفي العلم وجب ^{تعلقه}
 بالكل ^{لأن} في ذاته ساقول ان ذاته صفي قبول العلم بكل معلوم ^{لا يوجب}
 التاثير ^{لأن} ان يعلم كل معلوم قلنا ذلك محط بالاضمانه فان الانسان اذا
 قال اني اعلم للثاني فلانة دار زيدته الى العقل باسره اذ كنت ^{لما}
 تعلم في دار زيدت ثلثة داره ^{لأن} ولو لا حصول العلم ^{العلم}
 للعلم اذا كانا ^{لأن} وعلية بالجميع والاما في حق العقل باسره ^{ذلك} **قال** ولا

التقضي
 منه

نسبة متى صحت وجبت **اقول** هذا هو الوجه الثالث وتقرير ان الله
يحب ان يعلم كل معلوم محبب ان يعلم كل معلوم اما المفقود فلهذا يناد
اما الكبري فلان كونه تعالى بحيث يعلم كل معلوم صفة نسبة لا يمنع انفعال
من الغير والصفات النفسية متى صحت وجبت وتدل على بان ذلك لا ينافي
قال فان قلت ان عتقت بالحكمة مطابقة المنفعة من كل وجه فم وان
من بعض الوجوه فلا يدل على العلم كانه بنوعه والمختص **اقول** لما ذكره
على كونه تعالى عالما وكيفية علمه تعالى شرع في الاعتراض مع الجواب لان
بالحكمة مطابقة المنفعة من كل الوجوه فلا يتم ان الباري تعالى علم بهذا المعنى
فان مراضا لا الله تعالى بالبين مطابقة المنفعة من كل وجه فاذ النار وان كان
فيها منفعة لكن لا يخرج من حرها حرقا ثوبا زاهدا وكذلك خلق الكائنات
وان عتقت ببر مطابقة المنفعة من بعض الوجوه فلا يتم انه يدل على العلم قال
فعلما لا فضلا سواء كان مصدره عالما به او لم يكن الا وهو مطابق للمنفعة
من بعض الوجوه ثم يبين بان بنوعه والمختص فان الزبور في بعض الاعمال
يجوز فعلها انما الناس والمختص في فعله غير متباعد حكما وليس معلوم
قال سلنا لكن نضع انشا الواسطة **اقول** هذا اعتراض ثان على كونه تعالى

عالمنا وتقرير ان هذا انما يتم ان لو كان الله تعالى هو الفاعل لافعال الحكمة
وكنتهم فانه يجوز ان يكون تعالى فعل شيئا وهو غير عالم به ثم ان ذلك
الشيء فعل هذه الاعمال بالحكمة فكذا الواسطة هي العاملة لا ذات الله تعالى
قال ومعارض بانه لو كان عالما فاعلا ما زال كونه مخرج ^{الواجب} والاعتراض
او افتقار وتركيب واما ليس ببارئ فمفهومها واحدا **اقول**
تقرير هذه الشهادة ان قوله لو كان الله تعالى عالما فاعلا اما ان يكون عالما ^{ذاته}
او هو نفس ذاته والاولى لا يقدح لانه لو كان عالما على ذاته فاما ان يكون ^{حجب}
الوجود او يمكن الوجود والاولى لا يقدح لانهم ان كونه الله موجودا
واجبا الوجود للمفاتي والصفة وهف ولان الصفة منفرد للمالك ^{في}
فلا يمكن واجبه والثاني لا يقدح لان المؤثر في ذلك الممكن اما ان يكون ^{حجب}
الوجود او ذات واجب الوجود والاولى لا يقدح لانهم افتقار واجب ^{الوجود}
في صفة العلم لا الغير هف والثاني لا يقدح لانهم من كونه للمفاتي الواحدة ^{قائمة}
فاعلمه وهو مخرج والاولى وقوم التركيب لان نسبة الفاعل الى المفعول ^{نسبة}
الوجوب ونسبة الفاعل الى المفعول نسبة الامكان وسبيل ان كونه ^{الواحد}
نسبة الى المهي الواحد نسبة الامكان والوجوب فلا بد ان يكون عالما

شئ قابل اخر فاعل ذلك يوجب التركيب والمركب وهو ان يكون العلم كالمركب
 مطايعه والا لزم معقولها معقولا واحدا وكل من علم واحدا لوجود علم
 كنه عالمه **قال** ولانه لو علم الواقع وجب والمعدوم استغنى فلا
اقول هذه شبهة ثانية وتقر بها انه لو كان عالما لم يكن قادرا فالتا
 فالمدوم مثله بيان الشرطية انه اذا علم ان الشئ سيبقى فلا يخرج الما ان يوجد
 ان لا يتبع اوله فلو كان اوله بطل والا لزم ان يعلم الله تعالى بجهله
 لزم منه وجوب ان يقع والواجب غير مقدور لان المقدور هو الذي لا يقدر
 ان لا يفعل والواجب ليس لنا علم ان لا يفعل وكذلك اذا علم ان الشئ
 لا يتبع استحالة ان يقع والمستحيل غير مقدور ولو كان الله تعالى عالم لم يكن
 قادرا واسطلاحنا للفظ بامرة باب التثنية **قال** ولانه لو علم
 بالجزئيات والالتفات حسب غيرها **اقول** هذه شبهة فلا مفر
 فانهم يزعمون ان الله تعالى لا يعلم بالجزئيات والمراد بالجزئيات هي الا
 ان المعلوم هل وقع او سيبقى او هو واقع الان نعم يصح ان يعلم متروكا
 فبشبهه بان ان لا يوجد ان واقع او سيبقى مثله يعلم ان عند وصوله
 لاحد من يتبع التي سطع من الشمس التي لا يرى فيحصل الخسوف **قال**

واقع قبل وجود الخسوف ومعه ومع ذلك يعلم انه وقع الخسوف في
 سيبقى او هو واقع الان فبما تقرر به قالهم واحتجوا عليه بان لا يعلم
 لزم من الشرطية مناشرة والتا لي بطل فالمدوم مثله بيان الشرطية انه اذا
 علم ان الكسوف المعين سيجد فاذا وجد علم سيقى علم بان سيجد
 او يترك علمه وعلق به علم اخر بان قد وجد فان كان الاول لزم
 وهو محتمل وان كان الثاني لزم عدم العلم الاول ووجه علم اخر علمه
قال ولانه لا يعلم ذاته لانه فبشبهه بين شيئين **اقول** هذا ذهب
 القدماء زعموا انه لا يعلم ذاته لان العلم فبشبهه بين العالم والمعلوم
 بل هو علق العلم من التكرار لا يكثر الشئ مع نفسه فلا يعلم على بقاءه
قال ولانه لو علم عن نفسه لصور صورته ويزيد في ذاته كثر **اقول**
 هذا ذهب ليقوم اخر من القدماء زعموا انه تعالى يعلم ذاته ولا يعلم
 قالوا لان العلم اما ان يعنى به النسبة بين العالم والمعلوم او صورة متشابهة
 للمعلوم في العالم والا فلا يقدح والا لزم ان لا يكون العالم عالما بذاته
 ولانه لزم من وجود العلم وجود المعلوم فلا يعلق العلم بالمعلومات
 ولا يترتب ان لا يكون علمه **قال** لان الحكم كذا الصفة الذهنية عن مطابقة

فنحن بان يقال العلم انما هو عبارة عن حصول اثر مستأثر بالعلوم العالم لو
 الله تعالى عالما بعينه لم يحصل صور كثير في ذاته وهو محتمل ولا يترتب
 ان يكون فاعلا لتلك الصور فلابد ان يكون له تعالى محلا لمعلوماته المتكثرة
 وان لا يكون فاعلا للشيء الا بتوسط صورة في ذاته ولا ذلك فتح فاذن لا يحصل
 يعلم عين **قال** ولا يترتب العلم بما لا يتناهى والافق محصور **اقول**
 هذا مذهب جماعة اخرين لا يوافقون له لئلا يعلم ما لا يتناهى **العلم**
 متغير عين والالم معلوم العلم دون عين ملزمة كونه انشائية
 فلا غير يهتف والميز عين محصور لا يترتب عين خارجة عن محصل
 العلم بالانتهاي **قال** والمحارب عين المطلق والزبور المحذور
 عالمان **اقول** هذا جواب لسؤال الاول وهو الاستفسار عن معنى
 الحكم فالا لشيء مطابقا للمنفعة بحيث هي في غير كونه الشيء مطابقا
 المطلوب من مثله احكام السكر مطابقا للمنفعة المطلوب منها وهو
 وان تعبا شي اخر والزبور المحذور عالمان بما صدر عنها فلا يتجه
قال والواسطة متغيرة بالاجماع ولا يثبت كان المؤثر هو الله
 بالاختيار من عالم وفيه اسكالا **اقول** استغنى عن الواسطة **الاجماع**

في بعض
 من العلوم
 والافق

لعدم به ان فاعلا على ذلك وذكر بعض المحققين في دفع الواسطة شيئا
 فقال ان الواسطة حيلة العالم كقول الله تعالى في انبائها واسطة العبد
 فيكره اليها وفيه نظر لا يمنع ان يكون الله تعالى منزهة عن تلك الواسطة
 باختياره لا يجوز ان يكون له موجبا لتلك الواسطة وتلك الواسطة
 مختارة في ايجاد حقيقة العالم وعالمية به وهما نقيضتا **المستدل**
 على نفي هذه الواسطة للبيان امتناع وجود جوهري مجرد ولا
 الاعتماد على الاجماع **قال** لو كان زائدا تركب قلنا لم يلزم التعليل
 والاعمال الواحد **اقول** هذا جواب للمعارضة الاولى وتزير في القول
 لم لا يجوز ان يكون على تلك الحالة على انتماء وكما في غيره من ذاته ولا
 استبعادا لان كونه الشيء الواحد قابلا لفاعل قوله نسبة الفاعل
 الوجوب ونسبة الفاعل بنسبة الامكان قلنا سلم ولا استحقاق
 الشئ للشيء الواحد بالقياس للشيء واحد باعتبارى الشئ
 والقبول سلمنا انه لا بد من التعابير ولكن لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل
 من حيث انه فاعل لمعارف القابل بحيث انه قابل لمعكولات واحدة
 والمعارف حصل باعتبار العمل والقبول وهذا النوع من المعارف كاف

بالوهم

في تعدد السبل لا مكان والوجود في المحال ان الذات التي هي في القبول
شي واحد وسعابر من اعتبار **قال** وعندنا ان العلم مع القدرة
والعلم فلا يفرق بينهما **اقول** هذا جواب الشبهة الثانية ونقول ان العلم
يتم الوقوع الذي هو مع القدرة عليه وكذلك العلم بالعدم يتم بالعدم
هو مع القدرة عليه ولا يكون في الوجود والعدم ولا في الشيء
هنا الاخر عن الوجود بل ان العلم اذا علم بوجود شيء على قدرته
في علمه وصاحب تلك الصفة حتى يحل العلم به والوجود فالاستماع امران
الاختلاف بعد ثبوت العلم الذي هو بعد ثبوت العلم في الرض لا شأنا
فلا ينفان الا مكان المنقضي للقدرة والاستبعاد ان يكون العلم بايضا
وهو مستلزم فان الحكماء قد تقدم على المحكي وكما يجب ان يتم هذا
لنفس جميع ما اشكل به المعالطون في هذا المقام **قال** وعندنا
اختيارا في الحين وهو ان الثبوت في القلقا وقرابة المحرر والاشارة
بان العلم بالاستقبال علم بالحال اذا وجد فقد حاله لا تمام تمامه لان
الاول غير مشروط بالوقوع بخلاف الثاني **اقول** هذا جواب الشبهة الثالثة
وقد اختلف الحكماء في جواب ما اورد من ان الثبوت في القلقا وهو مذهب

في

الحسين ويجعل العلم منه حقيقة مستلزم العلم بالعلوم وعندنا في
العلوم تغير القلق لا يتغير العلم الذي هو الصفة الحقيقية كالعلم
على تحريك جسم فانه اذا علم الجسم كان القادر قادر على تحريكه
وان عدم العلم الذي فيه وبين الجسم الاول فلا يصح عدم الجسم الاول
في قدرته وهذا وان كان اقرب ما قيل له ان العلم لا يفرق من غير
فلان العلم مستلزم المطابقة فلا يتعد استقلاله وقالوا في هذا
العلم ان العلم بان الشيء سوي هو عينه علم بوجوده اذا وجد
وبان ذلك انه اذا علم العالم ان عند راس الشهر تقدم زيد ثم جاء
راس الشهر فانه يعلم انه في راس الشهر من بعد علم اخر وقد
علم في راس الشهر من قبلهم من قبل العلم بان الشيء سوي هو
هو العلم بالوجود اذا وجد لتمام مقامه واستدراكه وانما العلم
مثل ان العلم بان الشيء سوي هو مشروط بالعدم العالي والعلم بان
غير مشروط بهما معا بيران واما ما اورد من المثال في جميع ان العلم
ان عند راس الشهر تقدم زيد لا يكفي في علمه تقدم زيد عند راس
الا ان يعلم ان راس الشهر قد حصل حتى يتجدد له علم ثالث محيى زيد

حيث اننا فرضناه غير عالم بذلك لم يعلم بقدمه زيدا اذ اقدم **قال**
وعن الرابع انه يكفي فرع ما من التغير **اقول** هذا جواب عن اعلم
الشيء بل اننا بالاكتمال بالمغايرة ولو بجهة ما والمغايرة هي هنا
فان الذات من حيث انها عالمه مغايرة لما هيست انها معلوم هكذا
قالوا في هذا الموضع وهو ضعيف فان العلم يتوقف على التغير ولو
التغير انما يحصل في الذات عالمه ومعلومه الذي لا يحصل الا بالعلم
لزم الدور **قال** وعلى ما نحن ان العلم ليس حصول صورة والا لكان
الذهن حادبا واحصت الامثلة في علم الواحد نفسه **اقول** هذا
جوابا شبهة الخامسة وهو ان العلم لا يستلزم حصول صورة مساوية
للعلم في العالم وبما ان من وجهين الاول انه لزم انه من علم الحارة
ان يحصل في ذهنة صورة مساوية للحارة فكذلك الذهن حادبا ومن علم
المقادير العظام ان يستد مع صغر بالعظيم وهو في ذلك انه لزم
ذلك اجتماع الامثلة عند علم الواحد نفسه وما اعتدوا به في ذلك
ان العلم ههنا لا يستلزم حصول الصورة بل منهم ما اسلفنا من
الاشكال **قال** وعن السادس انه عليه كما هو **اقول** هذا الشبهة

وهو

وهو في ذاته يعلم الشيء كما هو عليه فان كان متناهيا فعلق العلم به كذلك
وان كان غير متناه فعلق العلم به كذلك ولا يلزم من ذلك متناهية فان
الشيء كما يكون في المتناهي كونه غير المتناهي **قال** تتم في تصور
العلم به هي فان العلم به جدي يدري وفيه ما **اقول** الاعتقاد اما
ان يكون حادبا واما ان لا يكون الاول اما لكونه مطابقا او لا كونه الاول
اما ان يكون متناهيا او لا كونه فالحجج المظانق الثابت هو الاعتقاد العلمي
والخالي عن الاعتقاد الثالث هو اعتقاد المتكلم والخالي عن المظانق
هو اعتقاد الجاهل والذي لا كونه حادبا فالراجح الظن والمرجح
الوهم والمساوي هو الشك وليستام في الاعتقاد اذا عرفت
هذا فاشترطوا اختلاف الناس في هذا العلم فقالوا قوم اشرف عن التعريف
وهو حق واستدلوا عليه بان العلم به جدي علم بالذات وهذا علم
خاص مسبق بالعلم الكلي فكذلك العلم الكلي بالذات وهذا علم
هنا في باب الوجود وقال اخرون انه محيد واختلفوا في ذلك فقالوا
انه اعتقاد الشيء ما هو به واخرون قالوا انه صفة مضمرة في النفس
وكلاهما غير متناه واخرون قالوا انه حصول صورة مساوية للعلوم

وقد عرفت ما فيه ثم ان هذه الصورة تارة تشارك في الحكم واخرى علمية فقال
 الاول صديق والثاني صورة بشرطه الاول الثاني **قال** وهو
 كذلك الصورة عند الشيخ وقيل هو جوهر الامر من تفسيره وقيل عرض
 وجوهر وهو فاسد **اقول** اخلف الناس العلم بالمحقق ^{المتكلم} من
 الاول الى اخره من لا يقيم بنفسه لا يفتقر الى مقوم فيه وهو
 انواع الكيف لما اذا جعلناه اضافة فقط ولما اذا جعلناه مساوية
 للمعلوم في العالم فلا شك في ان العلم بالعرض عرض ايضا الى الاشكال
 فلهذا القرينة العلم بالجوهر فقال الشيخ انو عاين سينا ان عرض ايضا
 لا يقال له محل مقوم فيه هو ذات العالم وقال اخرون ان جوهره لان
 هذه ^{حده} ^{الصور} ^{اذا} ^{اقر} ^{معه} الجوهر هو الذي اذا وجد في الاعيان كان لا يضر في هذا
 في الاعيان كما لا يضر في جوهره
 خطا فان هذه الصورة مثال الجوهر ليست بنفسه لا مساوية له
 في حقيقة وجوده هاته الاعيان انما يكون وجوده هاته موقفا
 الذي هو النفس فذهب قوم عن محقق الجوهر الامر وعرض
 لافتقارها وهذا الصنف من الاول وفاسده ظاهر **قال** وحل
 معلوم من الحق انه ليس كذلك لمخالفه الاضافات والصور

^{العلم}
اقول اختلاف المتكلم في العلم هل يصح تعلقه بمعلوم ام لا فذهب
 قد علموا معلومين واخرون سغوا في ذلك بحجة الاول ان العلم
 في كل معلوم ان يكون له علم على انفراد له ان يكون له تعلقه بمعلوم ^{مضاهاة}
 والثاني بطر فالعدم مثله والشرطية ظاهرة بيان مطلق الثاني
 ان وجوده لا ينشأ عن الحضور اذ كان من افراده ترتيبا ^{عقل}
 حاصل هنا فان العلم بالحق امر ان احدهما مرتب على الآخر وكذا
 لا ما لا ينشأ عن الرابع واما الآخر فقالوا ان العلم بالصور ^{مساوية}
 للمعلوم في العالم ولا شك في استحالة التي الواحد للثنيين واما
 اضافة العلم والمعلوم ولا شك في وجوبها في الاضافة
 عند تغاير المضاف اليه **قال** وهو يختلف باختلافه في ^{مضاهاة}
اقول اخلف الناس العلم المتعلق بالمعلومات المختلفة ^{مختلف}
 فقال قوم باختلافه واخرون حوزوا عدم الاختلاف ولحق ان
 متعلقا لولا ان العلم بالصور المساوية فلا شك في اختلافه عند ^{احدا}
 العلوم وان جعلناه اضافة فان قلنا ان اختلافه في المضافات ^{وجب}
 اختلافات الاضافات فلا شك في اختلافه والاجاز ان يكون مختلفا

قال والعلم فعل وانما في علم البارئ تعالى الاول **اقول** العلم كمن
سببا لوجود العلوم كمن حصل في هذه صورة نفس غير موجودة في الخارج
وقد لا يطابق تلك الصورة في الخارج وقد يكون مستفادا من الامر الجار
وقال الاول علم فعل وللثاني علم انشا وعلم واجب الوجود تعالى كمن
من قبل القسم الثاني فاذا علم فعل او انشا ولا انشا **قال** والعلم
على الوجه الاكمل علم الوجود وهو معنى العناية **اقول** ذهب الحكماء
لما انشأوا لا ينفصل الغرض ثم انهم رادوا النظام في العالم مسترعا وجبه
استفاده في الاتفاق والاعتق فالترسوا في عين عناية الله تعالى في
فرض تلك العناية يعلم واجب الوجود تعالى بذلك النظام على الوجه الاكمل
وهو سبب الوجود **قال** ومنها كونها مركبا من كذا ذواتها
ان الارادة والكره في العلم والمصارف وهما في العلم والكره
ابتنان زيادة علمها شاهدا لا غائبا وجه المقتضى والاستغناء
شاهدا وغائبا **اقول** احلف المسلم ان ارادة معلقاتهم على
الله تعالى كمن لم يدا في هذا غير المتكبر لما ان الارادة عبادة الله
الذي هو العلم عصى النعم والكره عبادة الصالح الذي هو العلم

مقدمة النعم وذهب ابن الحسبان المجهول ان الارادة والكره هما العلم
في حق الله تعالى لما ان في حقنا وجه المقتضى والاستغناء المقتضى
في حقنا في حقنا وذهب الحكماء ان معنى الارادة في انشأه
والاستغناء في افعاله وقال الكندي ان الارادة لافعاله تعالى كمن
بها في افعاله تعالى كمن انشأها **قال** لان افعاله مخصصة باوقات مع
جواز غيرها فلا بد من تخصيص غير القدرة في الوجه حسب العلم التابع
اقول هذا دليل على كونها مستفادا بالارادة وتقرير ان افعاله
مخصصة باوقات مع جواز وقوعها قبل تلك الاوقات وسبقها
بل هي مخصصة وذلك المخصص هو ان يكون هو القدرة لان القدرة
الاجداد لا غير وهو ممكن في جميع الاوقات فلا يصح للتحقيق في
قبوله الوجه حسب ولا يجوز ان يكون العلم الموجب للوقوع فيه
والله اشار بقوله التابع **قال** فان قلت لان شأني الاوقات
سلما لكن ترجح بل ترجح كما هو عندكم سلما لكن القدرة مستقلة
بوقت لانها سلما لكن علمه عصى النعم ووجه ومجامع التبعة
لكل الارادة لا يصح للتحقيق فانه معها ان يمكن ان لا ينفصل المخصص

حقه

كمن

كان موجبا **قول** لما فرغ من الاستدلال شرعية الاعتراض وهو من ^{الفق}
 ومن حيث المعارضة اما التقصير بان منع تساوي الاوقات فانه يجوز ان
 الاوقات مختلفة ولا يلزم من صحة وجود الفعل في بعض الاوقات صحة
 فيما عدا ذلك وايضا لو سلم تساوي الاوقات لكن لا يتم ان مقتضى التحقيق
 فانه يجوز ان يرجح ايجاد القادر في وقت دون اخر لا يرجح كما هو ^{ممكن}
 في باب القادر سلمنا انه لا بد من مرجح لكن لا يجوز ان يكون القادر
 قول القادر شاهما الاجاد قلنا لم لا يفتي بالقدر في الاجاد في
 وقت معين دون غير ذلك القادر سلمنا لكن لا يتم ان الارادة
 سالحة للتخصيص فان مع هذه الارادة اما ان يمكن الترتيب او لا يمكن
 فان امكن لم يكن الارادة كافية في التخصيص ^{لا بد من مرجح اخر وان لم}
 لزم كقول الله تعالى هو مرجح **قال** ونعارض بان لو كان مريدا لكان
 مريدا للثانية كالعلم فيريد ما اراده زيد وهذه الارادة المعروفة ولو كان
 الارادة محدثا فان حلت فيه كان محلا لحوادث فاذ عتق في صفة
 اذ لا يعمل من محاج اجاب العرض اليه ولا دائمة التسلسل ولو كان
 باارادة قديمة لم يكن قاعها البعض او لم يرد الكل قياسا على العلم

يكون ناقصا **قول** هذا هو النوع الثاني الاعتراض وهو من المعارضة
 وقد ذكره هنا شهاب الدين الاميني لو كان مريدا لكان مريدا للثانية او
 باارادة محدثة او باارادة قديمة والكل باا الاول بل ان المريد للثانية
 لا اختصاص له بمراد دون مراد اما ان لا يريد شيئا وهو مني الارادة
 او يريد الكل وذلك مسلم ان ارادة الصديق اذ المراد واحد هما زيد
 والاخر عري واما الثانية فلان تلك الارادة الحادثة اما ان يكون في
 ذاتها او في غير محل اوله محل والاولى لانه لم يمتد من غير محله ^{للمحاذرة}
 والثانية لم يمتد من كون ذلك الغير هو الموصوف تلك الصفة ^{للاضافة}
 الله تعالى والثالث لم يمتد وجوده عرض لانه محل وهو غير معقول ^{ايضا}
 فلو كانت الارادة محدثة لزم التسلسل لان حدثه في وقت دون
 وقت ان لم يكن المرجح اختد باب الارادة وان كان المرجح هو ^{الارادة}
 لزم القسم واما الثالث فلا لانه لو كانت تلك الصفة قديمة لم يكن تخصه
 المراد دون مراد بالقياس على العلم القديم فانه واحد متعلق بجميع
 المعلوما ولم يمتد للحديث الذي سلف البهية الثانية لانه لو كان مريدا
 لزم ان يكون ناقصا بانه فان المريد هو الذي يفعل ما هو ^{والاحسن}

ان فعله وكونه مقيداً لهذه الاولوية والفعل يكون ناقصاً لانه تعالى الله
قال فالجواب ان الفعل متى كان ممكنه في بعض الاوقات فهو ممكن
 والا لا ينقلب لمحقق قوله ترجح بل مرجح قلنا هذا يتبع بالنظر في
 مرجحة قلنا القدرة انما سئلوا بالفعل لانه يمكن وهو في الكل كذلك
 علمه ^{المصلحة} المصلحة المرجح قلنا يجوز ان يكون فعله وتركه مصلحة ولا ^{المصلحة} المصلحة
 اما لا زمة للفعل فلا تخص بوقت او عارضة فتفسر ^{المصلحة} المصلحة في وقت
 دون وقت فلو اختلف المراد ان امكن افتقر قلنا بالنظر في اللغات
 واجب بالنظر في الارادة قوله لو كان مراداً لانه لا اراد الكل فقام
 والقياس فيقتضي الجامع مع ضعفه والنقصا خطا في ارادة ^{المصلحة} المصلحة
لما ^{المصلحة} **اقول** اما الجواب عن اختلاف الاوقات فان مقولنا ان العلم ^{المصلحة} المصلحة
 ذلك وانما متى صح وجود الفعل وقت فانه يصح وجوده في كل اوقات
 والا لزم انقلبه لمحقق وهو انما لا يمكن ان لا امتناع ^{المصلحة} المصلحة
 عن الترجح بل مرجح فان مقولنا هذا يتبع بالنظر ولا شيء اخر في ^{المصلحة} المصلحة
 لا ترجح بانه ضعف في الترجح بل المرجح ومن حوز الترجح ^{المصلحة} المصلحة
 للقادر احد عليه باب الارادة واما استناد الترجح الى ^{المصلحة} المصلحة

فان

ظاهره واما الجواب عن العلم فقلنا ان العلم بالمصلحة ^{المصلحة} المصلحة
 هو الارادة واما جعل الارادة امراً لانه العلم لا بد له ^{المصلحة} المصلحة
 وهو وجه الاول لانه يجوز ان يكون الفعل والتركة كل واحد منهما ^{المصلحة} المصلحة
 على نوع من المصلحة فلو كان العلم بالمصلحة في الاجاد ^{المصلحة} المصلحة
 والعدم التامة ان المصلحة اما ان تكون مرة للفعل او لا تكون ^{المصلحة} المصلحة
 كان تخصيص الاجاد للفعل وقت دون وقت مع كون المصلحة ^{المصلحة} المصلحة
 في كل الاوقات لا يكون لان منة في جميعا من غير مرجح وان كان عارضة ^{المصلحة} المصلحة
 لا تخص في الاجاد ذلك المصلحة في وقت دون وقت وايضا ^{المصلحة} المصلحة
 هذه الفعل دون غيره ^{المصلحة} المصلحة الثالث ان العلم بالمصلحة تابع لوجود ^{المصلحة} المصلحة
 في ذلك الوقت الذي هو تابع لوجود الفعل في ذلك الوقت فاذا ^{المصلحة} المصلحة
 تابعة للوجود الذي هو تابع لعلته ^{المصلحة} المصلحة في ذلك الوقت ^{المصلحة} المصلحة
 من العلم لزم قدام الشيء نفسه مراتب واما الجواب عن ^{المصلحة} المصلحة
 لان الوجود الاخر لا يثبت الا في المكان السابق فلا تنجح في ^{المصلحة} المصلحة
 والرجح بالارادة كالرجح بالعلم والجواب عن كونه راداً بان ^{المصلحة} المصلحة
 ان يكون مراداً لانه قوله لزم ارادة كل مراد فلان ^{المصلحة} المصلحة

وان سلمنا ان ارادة كلاما ما لم يكن كلاما مكررا ارادة مراد بغير
كمر ارادة لما لا يمكن ارادته واما الجواز المتصان بان قولنا ^{النفص}
والكلام احتياطي لا بعيد **قال** ومنها كونها متكلمة
ومعناه انما وجد حرفا واصولها فحجم بدل على معان لان كلاما
سبق هذا لا ينفرد بذكرها **اقول** المتكلم عند المعنى
فعل للموقف فالاصوات في حجم من الاجسام الثلاثة على معان والموقف
الافعال والاشياء واما الاشترية فمقدم الكلام هو الطلب وهو مفعول
بالنفس بدل عليه العباد وهو غير العلم والارادة والمتكلم فاعلم
المعنى النفس فمفعول ان الكلام شئ واحد ليس بغيره ولا هو ولا خبره
استفهام بل هذه متعلقات هذا المعنى والحرف ما قاله المعنى وبدل
سبق ما ذكرناه الى انهم العقل غير العلم بذلك المعنى ولا جاز ذلك
تصفون الاخرين بالمتكلم والطلب الذي ذكره الاشياء عن ايراد
من معلوم وان عن ابعث اخر فلا يتم بونه **قال** وبدل على الاجماع
اقول الدليل على كونها متكلمة اجماع الانبياء عليهم السلام وقولهم
وكلم الله موسى تكليما **قال** والاشعرى اشد معنى فاعلم ان النفس

وهو غير معلوم **اقول** قد عرفت ما ذكره الاشعرى في الرد عليه
والصدق يستدعي تشبها بالقصور **قال** سوال الاجماع موقوف على قول
الرسول المنقوف على الكلام فبدوره لا نه ستكلم بكلام اما ان يكون قديما
ملزم الكذب او حاد ثانيا فيكون محل الحوادث او في غير من هو صفة خوا
صدق الرسول لا يتوقف على كلام الله تعالى بل على المعنى سواء كان غير كلام
لا مرسته هو مستند اليه بل مرسته اعجاز وكلام الله تعالى حادثة لا في
هو من حيث هو اذ معناه **اقول** الاجماع اما يعلم كون حجة بالقرآن
بقرآنه وتبع غير سبيل التفسير وغيره من الاشياء او بقرآن عليه السلام
بجمع امته على الخطا وبعض من الاجزاء مكررا لاجماع من فاعلى قولنا
المنقوف على الكلام فانما يستدل بالقرآن على النبي ملزم الدور هذا
وجبه الاخر ارض على المقدما ثم عارض لو كان متكلم كان كلامه اما ان
قدما او حاد ثانيا على التقدير الاول يلزم الكذب في قولنا انما ارسلنا الى
انما انزلناه وغير ذلك مما ذكره عدده وان كان حاد ثانيا ما ان يكون حاد
ملزم ان يكون متعلقا بمحل الحوادث او في غير مكررا ذلك الغير هو المنقوف
بالكلام دونه تعالى واجاب الاول بان صدق الرسول يتوقف على المعجزة

من الكلام منسفي الدوران سلمنا انه يتوقف على القرآن وحسن فهمه
فان منع الدور واجاب عن التلذذ بان كلامه محدث لانه ذاتي في عينه
وكذا يتوقف هو الموصوف لاذلك الغير وبما ان المتكلم من غير الكلام لا
من قام به الكلام كان الصائب في الخبر لا من قام به الخبر **قال**
وهو حادث لا يتركب بقديم بعض اجزاء العقل والسمع **اول**
ذهبت المعتزلة لان الكلام حادث واما الاسعري فيقول وهو الى ان
الكلام بالمعنى الذي اراده المعتز احداث والمعنى قديم واما المعتزلة فيقول
ان الحروف والاصوات هي اجزاء المعتزلة بالعقل والعقل اما العقل لان
مركبه من حروف والاصوات المتشابهة التي لا توجد دفعة واحدة فالتشابه
من الحروف حادث فسبق القديم والمقدم حادث لمقدمه فان القديم
لا يقدم فالمركب بالاضافة حادث واما العقل فقولنا ما ياتيهم من ذكر من
رهبهم محدث وصف الذكر بالحدث وهو القرآن لقوله تعالى وانزلنا
عليك الذكر **قال** اخرج الاسعري بان صفة لم تكن قد نزلت ^{اضافة}
والمعنى ان معنى العلم لم يأت فيكون **القول** الاسعري اخرج
قدم الكلام بان صفة لم تكن قد نزلت والافعال لا تأتي بغيرها

ان الصواب

كبر عاظم

^{محض}
ان الصفات منها حقيقية بلزومها الاضافة كالقدرة والعلم ومنها
كالاولية والاخرية والمخالفة والرافضة والقسم الاول له حادثة
واما القسم الثاني والصفات فاما حادثة لانه ذاتي للكلام ^{الصفات}
الاضافة او معنى المتكلم من فعل الكلام واما المعنى فان معنى العلم هو
وان معنى بمعنى اخر فيقول **قال** ومنها كونه مقادير ^{مقادير}
لان الكذب قبيح ولان النبي عليه السلام اخبر بذلك **القول** اتفق
ارباب الملل على كونه صادقا واجتهد المعتزلة على ذلك بان الكذب قبيح
واقعة تعالى لا ينزل اليهم ولا يصح الكذب اما الاسعري فادعى انها القوة
واما الكبرى فبشيء ياتر وايضا النبي عليه السلام اخبر بكونه مقادير
صحيح المصير اليه واجتهد الاسعري على ذلك بوجهين الاول لو كان كاذبا
لكان كاذبا بالكذب قديم وحيث احتمل صدقه والثاني ان الكذب ^{صفة}
نقص وهو على الله تعالى والوجهان معنيان اما الاول فلا ينسب على
بوت الكلام التشاؤم وكونه قديما واما الثاني فلو سلم من ذلك لكن
الصدق والكذب لهما معنيان للجزء عندكم الكلام التشاؤم ^{الصفة}
واحدة ليست اما اولها ولا اخيرا واما هو امر عارضة لها عند

المتعلقات لما ذاك لكن لا يجوز انقسام كلامه الى جزئين كقولها
 صادقا دائما والآخر كاذبا دائما سيما ذلك لكونه عارضا غير متعلق فاما
 نقول لو كان صادقا لا يستحق منه الكذب والمسا في هذا المقدم ثم
 والشرطية ظاهرة في ان يطلب ان انما ان مرادنا ان يقول العالم
 ليس بقديم كان بالضرورة فادع ان يقول العالم قديم سيما ان هذا
 الوجه دال على ان الكلام المتشابه صدق وليس بدال ان هذه الجاء
 الدال على المعنى المتشابه كذا في قوله هذا وادع على المعنى المحرم
 الخلف والاضمار وهما يرعيان الوثوق به عن ووعيد لا نأمنه لان
 يجوز الخلف والاضمار في الوعيد والوعد فان اقررت بحكمه عليه
 او احضرت له الحلف الكلف فاما هو ناقص الغرض التكليف فاما
 فلان كذا لا يخفى انما ان يعرف باليقول وهو اعتراف المحسن والفتن
 او بالقول ولم يسم منه الذي لان كون الكذب غصبا اما يعلم بالقول الذي لا
 يعلم الا بصديق المتقرب عنه الذي لا يعلم الا بعد تيقن الكذب الذي لا يعلم
 الا بعد كبر الكذب غصبا **قال** سئل عن الصدقة صدقة
 على صدقة اياه والصدقة اخبار يحتمل الكذب جواب صدقة اياه

بالقول

ولا يجوز

الصوت

انه لا يكون الكلام ولان صدقة من قضاة قوله هذا رسول وهو انشا **قال**
 هذا سؤل المزمع الاستدلال بقوله الرسول على الصدق لان قوله الرسول
 على صدقة وصدقة منقبة على صدقة اياه والصدقة اخبار يحتمل الكذب
 كقول الرسول هذا والآخر يحتمل الكذب فلا يكون الا على الصدقة الا انما
 علمنا ان اخبار الله تعالى من رساله صدق وفي ذلك مستلزم للدور والجزاء
 ان صدق قوله تعالى انه لا اله الا الله بالكلية بل يخلق المعجز منارنا للدعوى فان
 سيما ان صدقة كبر الكلام لكن لا يجوز ان يقول هذا رسول فان هذا
 في الصدقة وهذا انما لا يحتمل الصدق والكذب فانه في الصدقة
قال تتم الصوت بدلالة الجس ونسب النظام بانه
 وهذا خطأ لا يسميه بابق لا ماله في الوض فان كان خرو الجسيم
 فالمقصود والاحتمال في الجهر لا يمنع تعدد المحال لمن لا انقسام
 نظر **قال** لما فرغ من الحديث والكلام اراد ان يحث عن سبيل وهو
 وهو بدلالة بحاسة السمع ونسب النظام بارجسهم وحفظا من
 الاذنان الجسيم من الصوت من سبيل الله ان الجسم بابق والصوت
 وهذا في قياس ان السلك الثاني فيجان ان الصوت من جسم وهو

القياس الأول بانماذ الطويل العرض العريض المقادير اما ان يكون
 نفس الجسم او حالته فيه والا وهو المثلث والثاني بطول الجسم مركب
 الجوهر الا اذا طوى ما ياتي ولا طويلا ان طوي في الجوهر العريض انفسا
 وهو بطول وان طوي في جوهرين او ازيد من ان يكون العرض الواحد
 في مكانين وهذا عندى ضعيف اما اولانا فانه منع تاليف الجسم ^{الافراد} _{الجوهر}
 واما ثانيا فلاننا لم ان حلولا العرض في المركب يستلزم حلوله في افراده
 واما ثالثا فلاننا لم انجز قيام مثل هذا العرض للجوهر المقيدة
 يكون كواحد من افراد تلك الجوهر محل العنصر احوال هذا العرض ^{منقسم}
 واما رابعا فلاننا لم انجز لو كان الطويل نفس الجوهر لزم الانقسام ^{في}
 نفس تاليف الجوهر في صحت محض وانما التيف عرض يكون التاليف
 هو العرض **قال** ولا يمكن ان يكونا ثانيا ولين الصوت كذلك
اقول لما كان بيان الكبرية في القياس الاول اظهر العرض عند شريع
 في بيان صغرى القياس الثاني بان الاحكام ممكنة الزمان الاول
 ممكنة في الزمان الثاني والآن لم انقسام ^{انقسام} الشيء لا يمكن القلة
 لا الامتناع القلة هفت خفت انجز على القبا واما الصوت ^{فان}

يجوز عليه القبا بالعلم وفي هذا الكلام منع دقيق ذكرناه في كتاب النتائج
قال ولا قوت في ادراكك الا وصول الهواء الى سطح الصماخ ^{وراء} _{من}
 الجدار ولا ذلك جهة بخلاف النفس **اقول** ذهب جميع الحكماء ^{من}
 انما يسمع بواسطة تخرج الهواء الحاصل بسبب الترفع والقلم الرأى
 الى سطح الصماخ وانكر جماعة من المتكلمين ذلك واستدلوا عليه ولا انه لا
 توقف السماع على وصول الهواء الى سطح الصماخ لما ذكرناه من ^{الجدار}
 الصوت على هيئة فان لم يكن الا ان سقى الترفع على شكل الصوت مع صدم ^{الحبال}
 وبقوة في مسامته وثانيا ان الحواس على غير منها ما يحسن الملافة
 كالذوق واللسان والشم ومنها ما يحسن المباعدة كالابصار والسمع
 لا يحسن جهة المحسوس والنعمة الثالثة مدرك جهة المحسوس ولو كان السماع
 انما يحصل بالتميز الواصل الى الصماخ لكان من قبيل النوع الاول ^{فكان}
 السماع لا يدرك جهة الصوت ولما كان التالي بطول كان المقدم مثله
قال وليس باق بالعلم واحتجاج الاشعري بان عرض لا يقي ضعيف ^{الكبرى}
اقول ادعى المحققون في الصوت عدم القبا والتجاؤا فيها الى العلم ^{الاعلى}
 واما الاشعري فقد احتج بان الصوت عرض والعرض لا يقي لما مر

لما قرأ **قال** والحروف هي عارضة للصوت تميز بها عن صوت آخر مثله
 يتردد في السمع **اقول** والحرف والكيفيات المستمرة وهو عارض ككيفية
 اخرى هي الصوت ويجب ان لا يميز عن صوت آخر لا مطلقا بل في السمع
 والحرف اقرب صوت وهو حرف المد واللين ولا يوجد الا في زمان
 واما اصله وهو ما علمه فانه ما يعرض في ان واحد كالبا والنا
 واللال والظا ومنه ما يحصل ان على سبيل الفن كالحا والحا ومنه
 ما يحصل في زمان كالسين والسين فانها عند استداد الصوت
 واما الحا والحا فانها ياتي من التثنية اما متعلقة فيجبها ^{السمع}
 حروفا واحدا متميزة **قال** ومنها كونها حيا ومعناه انه لا
 ان يحيد ويعلم ان تعلقا علم **اقول** معنى ^{الحق} عند المحقق
 انه الذي لا يتحيز ان يعلم ويقدر وما ثبت كونه تعلقا قادرا على
 كان بالضميمة وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة ان الصوت تعلقا
 صفة زائفة على ذاته تعلقا لانه لو اخصاصه انه بما لا يلزم ان يقد
 ويعلم والام ثبت تعلقا لذلك الصفة فذلك الامر هو الحرف وهو صفة
 لانه لم يزل من القسم **قال** ومنها كونها سمعيا بصيرا ومعناه

اما

السمع

ان العالم

قد راجع في بعض

ان العالم بالسمع والمبصر انه لا يفتقر ويدل عليه الاجماع او ان العالم
 بكل معلوم **اقول** اتفق المسلمون ان الله تعالى سمع بصيرا واختلفوا في معناه
 فذهب الكوفي واليهي والمجسني المصري الى ان معناه انه تعالى عالم بالسمع
 وهذه جماعة من الاشاعرة وجمهور المعتزلة والكرامية انما صفتان
 على العلم وفرض بعضهم بان معنى الاذنية ويدل على كونها سمعيا
 بالمعنى الاخير لاجماع وبالمعنى الاول كونها عالما بكل معلوم فذلك
 في السمع والمبصر **قال** وقيل ان معناه ان الله تعالى سمع بالسمع
اقول استدلال جماعة من المعتزلة على انه تعالى سمع بها ما صفتا كالا
 فصفة هاتفت وهو على الله تعالى عال وهذا صفة اما اولاهما انما
 صفة كالا والقياس على الشاهد صفة فانه لا يفيد التميز لانه
 مشتق من الملتصق والصحيح الخيز وعينه لك واما ثانيا فلا تعلقا
 تستفيد التكاليف هاتين الصفتين بل هو كالمادة **قال** ^{سؤال}
 الادراك ما فضل الذات او صفة قد يميزا واحدا في الاول لان عالما
 لتوقفه على المدرك لاضافته والثالث كذلك لانه ليس محال الحوادث
 ولان السمع والبصر كذا بالاثبات جواب الاول صفة قد يميزا ومعلقها

عنه و
الاشارة

حادث والثالث لا يشترط الثلاث **اقول** تقرير السؤال الاول ان يقول
 الادراك اما ان كونه نفس الذات او امر اذا عليها فان كان الثالث فاما
 ان يكون ميا او حادثا فالاول والثاني وهوان كونه نفس الذات او كذا
 باطلاق والاولى فله المدرك لان الادراك صفة والاضافة ^{بشأن}
 وجودها وجود المضاف والثالث لا لان كان حاله ان كونه
 محلا للحادث وهو بقاء وعينه وهو صفة السؤال الثاني الى العلم
 انما كونه الا بالله تعالى ليس له الزنة الادراك فلا كونه كذا والمخرب
 الاول ان الادراك صفة زائدة على الذات فلهذا وسعلمها حادث
 كالقدرة والعلم والثالث ان لا يشترط الادراك الثلاث كما مر
قال وهو ان ادراك العلم في حقه مفعول من الجين واثبة الجبائيا
 والسيد المرتضى في حق الله عزه والاسعوى والخوارزمي لا يوجب ان كان
 هو العلم هو المقصود او الاحسان في حق حقه وعينه مفعول
 وفيه نظر اذ لا يلزم من شئ قطعه نفيه **اقول** قد قلنا ان الجين ان
 الادراك من علم العلم والاشياء على وانها ابى هاشم والسيد المرتضى
 ومحمود الخوارزمي من ان ادراك العلم واجبه ان الجين ان الادراك

ان يكون

ان كونه نفس العلم والاحسان او شيئا اخر والاول هو المقصود والثاني
 في حقه والثالث غير مفعول فلا يكون شيئا في حقه وهذا فيه نظر فانه لا
 يلزم من عدم تعقله نفيه فان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء
قال واجبه الخوارزمي ان هذه الادراك الحق بالذات والادراك ^{بشأن}
 والدوران ضعيف وهو يدعي عليه على زيادته والاولى في الزيادة
 على التفسيرين **اقول** اجبه الخوارزمي على ان ادراك صفة زائدة على العلم
 بان الحق علم الادراك والله تعالى هو مدركه اما القدرة ^{بالذات}
 وهو يتبهم على الوصف الصالح للعلية ومفعول ما ديان بحقيقة
 ههنا ان الادراك فانه الحق وجوده صفة الجين وعدمه ^{موجب}
 الجاد فيكون الحق علم الادراك واما ان الله تعالى قد مضى وهذا الدليل
 ضعيف من وجهين الاول ان الدوران غير دال على العلية بل هو ان
 يكون على سبيل الاتفاق ثم ان يلزم منه الذرة الصفا سقن الجبر
 الاخير من العلة والشرط المساوية الثاني ان الدليل وان دلت على ان
 الحق علم الادراك كونه غير دال على ان الادراك علم هو ان ادراك العلم ^{اولا}
 والفرع انما وقع فيه واعلم ان الاول في الزيادة على التفسيرين ^{فحين}

هنا

الادراك بها **ق** ومنها كونها باقيا لوجودها في الحس
موجودة ونفاه القاضى جواهر العزلة وهو الحق والا لكان المعدوم مستمرا
ثابتا لثبوت صفته **اقول** لا يجوز العدم على واجب الوجود بها والا
فهتية قائمة للوجود نازعة والعدم احدى فكر يمكنه ان يكون واجبا وهذا
الحكم وان كان متفقا عليه لكنه قد وقع التنازع بين المتزعمين اثبات
معنى الله تعالى هو البقاء فالله لا يشعر ونفاه القاضى ان يكون المتعزلة
وهو الحق والدليل عليه انه لو كان معنى وجوده لكان المعدوم ثابتا
والثاني يتفقا لعدم مثله بيان الشبهة بان المعدوم مستمر لو كان مستمرا
وصفا شوبيا لكان الموضوع وهو المعدوم ثابتا واما بطلان الثاني
فقد مضى **ق** احتجاجا بانفكا الشيء البقاء بعد ان لم يكن حيا ليس الانفكاك
دليلا للوجود فان الحادث ينقل الى الحدوث ولو كان ثبوتيا
اقول هذه حجة الاشعرية وتزعمها ان الشيء متعلق بعدم البقاء
البقاء فلا بد وان يكون احدى الحالتين ثبوتية وعدم البقاء ليس ثبوتية
فالبقاء يوجب وبیان الانفكاك انه حالة الحدوث غير باق فاذا استمر
صار باقيا والجواب بان انفكاك الشيء صفته الاخرى لا يبدل على وجود

احدى الحالتين فان الشيء اذا كان معلوما ثم حلت اشكال الحدوث بعد
لم يكن حادثا والحدوث لا يجوز ان يكون وصفا شوبيا والا لم ينسل **قال**
ولا نه لولا حاجتنا الى البقاء احتاج اليه لكونه صفته **اقول** هذه حجة
على ان البقاء ليس وصفا وجوديا والدليل عليه ان البقاء لو افتقر
الى هذا الوصف لزم الدور والى التالي يتفقا لعدم مثله بيان الشبهة
ان هذا الوصف لا يعقل انما يثبت بالعدم يمكن وصفا فلا يعقل ثباتا
منه ان الثبات لا بد وان يفتقر الى ذات الباقي كمن الباقي مفتقر
الى الباقي فلهذا الدور لا يقال انه يفتقر الى البقاء للحدوث والباقي
مفتقر اليه في البقاء فتعريفه لا يفتقر الى البقاء فيفتقر الى بقاء
الى المحل **ق** ولان حجة انضاف الجوهر بان كان لثباته والعدم
لزم ان يفتقر الى الحدوث وان كان لعارض صفته الكلام الله
وتيسل **اقول** هذه حجة ثالثة على ان البقاء ليس وصفا شوبيا
وتزعم ان حجة انضاف الجوهر البقاء اما ان كان ثبات الجوهر او
لا لزم للجوهر ولا مخرج من له فالاول والثاني لزم منهما انضاف
الجوهر البقاء حالة الحدوث لان العلة وهو الجوهر واللازم وهما شوبان

حالة الحدوث مستلزم وجود المعلول الذي هو البقاء والثالث من
الشم لان صحة اضافة الجوهر بذلك العارض اما ان يكون الثاني الجوهر او
لازمها و لعارضه وعلى تقدير الاول والثاني صح اضافة الجوهر بالبقاء
حالة الحدوث وعلى تقدير الثاني فيعبر الكلام اليه **قال** ^{والبقاء} **والان**
ان قام بذاته كما احتاج اليها والا تعددت الواجبات ولم يلزم **القول**
هذه محبة رابعة على ان البقاء ليس وصفاً شبيهاً بغيره كما هو في غيره
ان البقاء اما ان يكون قائماً بذاته او قائماً بآثار الله تعالى والاول يلزم منه
واجب الوجود وهو مح على ما ياتي ولا يغير معقول والثاني يلزم منه ^{الدور}
ضم انفقار الى الذات والاصالة الواجبة ولا يغير معقول ايضا **قال**
ولا ان صفاته تعالى ملازم قيام المعنى بالمعنى **اقول** ^{هذه محبة خامسة} **هذه**
البقاء غير بثبوت وتقريرها ان صفات الله تعالى باقية طوكان البقاء ^{معنى}
ثبوتاً قائماً بالباقي لزم منه قيام المعنى الذي هو البقاء بالمعنى الذي ^{الصفة}
وهنا عندهم بطلان **قال** احباب المبتدئين بان الصفات هي بقاء الذات
فلا تعلم الصفات علم الذات اجابوا بامتناع الملازمة والفرق بان الصفات ^{لازمة}
لذاته فاذ اقيمت بقيت لان دوام الملازم ملزم لدوام اللازم ^{ذلك}

في العلم **اقول** احبابنا يكون بثبوت البقاء المحبة الخامسة بوجوب ^{ثلاثة}
الاول ان الصفات هي بقاء الذات لا بقاء اخرى قائم بها غير من علمهم ^{البقاء}
بانه لو جاز ان معنى المصنف بقاء الذات مجاز ان تعلم الصفة بعلم الذات
وقدر مقتضى الذات يكون كل واحد من الصفات قادراً على ما يحتاج اليه
فلم تعدد الالهة وهو مح اجابوا بامتناع الملازمة فان الصفات مختلفة
فالعلم والعلم مغايران البقاء ولا يلزم كون الصفة باقية لا بقاء ^{بقائه}
الذات كونها عامة بعلم الذات وايضا الفرق حاصل في علم الصفة لبقاء الذات ^{بين بقاء}
وعلمها بعلمها وذلك لان الصفة لازمة لذاته ودوام الملازم مستلزم
علم اللازم ولقد مرته قد مره فاندفع الاشكال **قال** ^{واطلب} **واطلب**
اسحق بان الذات باقية بالبقاء والصفات بذاتها **اقول** ^{هنا هو الوجه الثاني} **هنا هو الوجه**
من الوجه الثلاثة وتقرير ان الذات هي البقاء واما الصفات فاما
هي لذاتها وذلك لا يستلزم قيام المعنى بالمعنى **قال** ^{واحب ايضا} **واحب ايضا**
بانه قام بذاته بقاء ان احدها للذات والاخر للصفات وكل منهما ^{سواء}
لصاحبه **اقول** ^{هنا هو الوجه الثالث} **هنا هو الوجه** وتقرير ان معنى الصفات ^{باقية}
بقائه اخر ويكون ذلك البقاء قائماً بذاته فان الموصوف لما كان

فانما بذات الله تعالى كان البقاء الذي هو الصفة الاولى بالقيام به فالحال
 ان تمام بذات بقاء ان بقاء الله تعالى وبقاء الصفة لا يتاخر ولا يخلو القائل
 باني وذلك مستلزم قيام المعنى بالمعنى والصفة لا تتقدم ولا تتأخر
 باني بالآخر وهما فاما ان بذات الله تعالى وان دفع المحذور بان **قال**
 والكلام ضعيف **اقول** اما بيان وجه ضعف الاول فلان الصفات
 سقى بقاء الله تعالى وحمل الصفة البقاء والله تعالى انما سقى البقاء من القوة
 ذات البقاء بمعنى ثبوت الله تعالى وبقاء الله تعالى الملائكة فيها ومن البقاء
 معنى ثبوت البقاء ملاذ ولا تناقض ذات البقاء انما معنى البقاء الله
 لو كانت باقية مع الازمان واما وجه ضعف الثالث فلان الصفة
 اذا كانت باقية لذاتها لم لا سقى الله تعالى لذاتها من غير معنى
 فاعتمد بها بل هذا اولى فان الحاجة بالصفة اولى من الله تعالى واما وجه
 الثالث فهو حين الاول ان بقاء الصفة لا يتأخر ولا يخلو فاما
 غيرهما والثالث ان كل واحد منهما ليس انما معنى البقاء صاحب بقاء
 باقيا فيعود المحذور واعلم ان الصفة هي ان البقاء عبارة عن
 الوجود لان الواحد بعد زمان الاول وهذا لا يتقدم الا فيا كبر

بها

زنايا **قال** واما الصفات المسببة لها انما هي في رتبة
 لان الرتبة انما تكون للمقابل او في حكمه كالعرض وهو متضمن في
اقول احلف الناس في الله تعالى هل يصح ان يرى فذهب المعتزلة
 الاول الى امتناع ذلك وذهب المحببة الى جواز ذلك وهو مذهب
 الاشاعرة فيها وان اتفق على هذا الحكم لكن بينهما اختلاف في
 فان المشبهة انما جازوا رؤيته لكونه تعالى حسيما تعالى الله عن ذلك
 والاشاعرة جازوا رؤيته وان كان غير جسم وهذا لم يذهب اليه
 فذهب غيرهم والدليل على امتناع رؤيته تعالى العقول والمنقول
 اما العقول فمن حجاب الاول ان الرتبة انما تكون للمقابل او في حكمه
 ونعني بالحكم المقابل العرض بالعرض المثلثة والمرأة والله تعالى ليس له
 ولا في حكم المقابل فلا يكون ثبوت الصفة ضرورة والكبر في رتبة
قال ولا يلزم لراينا لان اذا شرطية فيه صحة الرؤية في
 الخاصة **اقول** هذا هو الوجه الثاني في امتناع رؤيته تعالى
 وتقرير مستلزم بيان مقدم احداهما ان شرط الرؤية ثبوتها
 سلامة الخاصة وكون المصير يصح رؤيته وكونه كشيئا ومقابله

حكم المتأخر وان لا يكون قابلا للصغر وقوم الصغر عليه وان لا يكون
 الضيق منوطا وان لا يكون غاية الزيادة في غاية البعد ^{المتأخر} من
 بين المجرى المجرى وان سفل الناطق لا يصار وان لا يقارن ^{بشيء} البصر
 بموجب الخلط الثانية انتفعت المعزلة والافسدة على ان ^{حصلت}
 هذه الشرايط وجبت الرؤية والاعجاز ان يكون بين ايدينا جبالا
 انها دون ونحن لا نشاهدها وان احتمت هذه الشرايط والتالي بطل
 فاعلمتم مثله وهذا الحرف عولوا على انه لا يطر سوى هذه ^{الاشياء}
 حوزوا هذه الاصابع عند حصول هذه الشرايط لانهم انما ^{الاصابع} يوزون
 بالمعنى واستدلوا على ذلك باننا نرى الجسم الكبير من بعيد صغير ^{العين}
 وذلك لاننا نرى بعض اجزائه دون بعضه فزودت ^{فصلتها} فاضتها
 الى المجرى باو بعدا والمخ حلا في هذا فان سبب رؤية الكبير ^{صغيرا}
 انه يخرج من العين خطان اما فضا كما يقول اصحاب الانطباع ^{او}
 كما يقول اصحاب الشفع طهية ساقى مثلث زاوية العين ^{وقالوا}
 المرئي وكل احد المرئي صغرته الزاوية والرؤية انما تكون عند الزاوية
 عند اصحاب الانطباع فكل التدرج المنطبع فيه الصورة ^{العين عند}

اصغر منه

اصغر منه عند القرب فيصغر موقعا للجسم واما عند اصحاب الشفع
 فان المرئي كلما بعدت تفرقت الاشعة فحاجة اليه من العين فلا تنوع ^{على}
 الاصابع والتمام ثم سفلوا في نسبة الاخبار الى العين فان وسط
 المرئي اقرب الى العين لان الخط الواصل بين الناطق ووسط المرئي
 يحط مع الخط الواصل بين طرف المرئي فطرف هذا الخط بزاوية
 قائمة موثرها الخط الواصل بين هذا الخط ووسط المرئي فزاوية
 حادة موثرها الخط الواصل بين الناطق ووسط المرئي ^{فذلك}
 اننا نرى القامة اعظم من ذرة الحادة على ما بين في الهندسة ^{مكسرة}
 اقرب الى المرئي من الطرف اذا عرفت هاتين المقدمات ففقد
 هذه الشروط يستحيل محققها في رؤية الله تعالى ^{باعتقاده} انما لا
 الامع للحسية الا بشرطين احدهما سلامة الحاسة والثاني ^{تقيا}
 بيجان يرى ضرورة سلامة حواسنا الايقال اذا حوزت ^{ان} كبر
 للمعارف شروط في الرؤية تمنع تحققها في الله تعالى ^{فلم} لا يجوز ان
 لتسا شرط في الرؤية في هذه الشروط وهو منصف الان فلها
 لا يحصل الان الرؤية لاننا نرى لوجان ذلك الحوزة بان يكون ^{للقاد}

وهذا فان شرطه ان يكون ان يكون بين ايديهم
 ولا يقع ذلك على كل شيء فيجب ان يقع ان يكون

غروها اخرى غير حاصله وذلك مستلزم منه المنفعة **قال**
 ولقولنا لا تدرك الابصار قبح بعد ما فتش **اول** لما فرغ من ^{الادلة}
 العقلية شرع في الادلة العقلية وهي ثلث الاولى قولنا لا تدرك ^{بصائر}
 وهو يدرك الابصار وجب الاستدلال منه انه في الادراك المفرد
 بالبصر وهو معنى الرؤية والالجان اثبات الرؤية مع عدمه وهو
 بالغ مستحيل يثبت في حقه لا نه جعل ذلك المعنى في حالة ضرورة ^{سطة}
 بين مدح وعتق والحكم ان ياتى بطلان ليس فيه مدح من سطة
 مدح واذ افلح في الرؤية كان اثباتها نقضا لفتحه ^{بصيرة}
 حق الله تعالى لا يفتح انما كبر ان لو كان الله تعالى ممكن رؤية ثم يجب
 الابصار رؤية شيه اما اذا كان متع الرؤية استحال ان يفتح ^{شبهها}
 والالجان ان يفتح المعلوم يكون غير مرئي لا نقول هذا المعنى
 يكون من التمدح فان الموجود به رؤية وادراكه والله تعالى
 لا يفتح رؤية ومنع كونه هاتيك الكا وغاية الجلال لا يفتح ^{بانه}
 العيون وان تحيط بكنه العلوم بخلاف المعلوم لا يقال قوله لا تدرك
 الابصار سالبية ضرورة كون قولنا تدرك الابصار موجبة

لا تدرك

لا تدرك منع عموم ما دخل عليه الاثم من الجمع لا يقال هذا غير مطبق ^{هنا}
 اليه لان المعنى انها هو الادراك البصري ونحن نقول بذلك لان ^{للمعنى}
 هو ان الناطق منا انما يدرك المعنى بالواسطة الشعاع او بواسطة ^{الانطباع}
 ويحصل عند هاتين الجهتين معنى واحد هو الادراك فيلزم حصوله ^{مثله}
 هذا المعنى الزايد عن الله تعالى من غير الانطباع والشعاع ام لا ^{لا شك}
 ان الادراك المحض المعنى الالهي انما هو بالانطباع والشعاع لا تدرك
 ذلك المعنى الذي يشهد اليه ان عنيتم به فاية العرفان فهو ولا
 شازعكم فيه فانه يجوز ان يعلم الله تعالى علمه ورياءه الاخر من ^{انطباع}
 او شعاع وان عنيتم بمعنى اخر فلا بد من ان يفتح حاصل النزاع
 ان الادراك هو معنى زائد على العلم ام لا وهل يفتح ^{المعنى}
 من غير العلم لا يقال ان جعلنا الرؤية نفس العلم فانه تعالى ^{المعنى}
 وان جعلنا معنى زائدا عليه مستحيل وجودها من دون ^{لا شك}
 في استحالتها في حق الله تعالى ان يقال انه امر زائد على العلم وانها ^{بها}
 حصولها من غير انه هذا تجويد هذا الموضوع **قال** ولقولنا ^{تعالى}
 والنافع لا يدرك **اول** هذه المحبة ثمانية عقلية على استحالته ^{تعالى}

لما سأل في تيسارها
كان الجواب ان ترائي
لن تفي الا بد بالفضل
اهل اللغة واذا كان
ص

وهي ان يقال ان موسى عليه السلام يستحيل ان يرى الله تعالى كان غيره كذلك قطعاً
قال ولا يما معلة على استقرار الجبل حال الحركة وفيه نظر لان استقار
نقيض المتقدم فميم **اقول** هذا هو الوجه الثالث وتقرى ان الله
علق الروية على استقرار الجبل حال الحركة واستقرار الجبل حال الحركة
مع والمعلق بالمحتمل ممكن الروية محالة اما الصغرى ملحقاً
انظر الى الجبل فان استقر مكانه معناه ان استقراره انظر الى الجبل
نظر اليه اما ان يكون متحركاً او ساكناً والثاني قطب والاول جيبان يرى
قالا لاحق واما الكبرى فنفس الروية وفيه نظر لان قوله تعالى فان استقر
مكانه صوف تراه مضافة لا يلج استقار نقيض متقدمها فلا يلزم
استماع الروية ويمكن ان يجاب عن هذا بان لما قال ان ترائي علمنا ان الروية
واستقرار الجبل متلازمان واستقار نقيض المتقدم المساوي فنقيض
الثاني وفيه ايضا اشكال **قال** احتجوا بان الجوهر والعرض ^{ربا}
فلا بد من مشترك وليس لمجرد التركيب من قبلين احدهما على ولا الا
تكونه عدسياً فلم ينزل الوجود لسوا موسى وعلقها على استقرار
الممكن **اقول** احتجنا الاشياء على قيام مجموع ثلثة الاول عقلي وهي انهم

قالوا

قالوا الجوهر والعرض يجمع رؤيتهما فذا اشركا في هذا الحكم والمخالف
اذا اشتركت في الاحكام فلا بد وان كثر مشترك في علل تلك الاحكام
لاستماع اسناد المطولات المتساوية لعلل المختلفة ولا مشترك
بين الجوهر والعرض الا الوجود والمحدوث والامكان والحادث
لا يصلح للعقلية ضرورة كونه مركبا من قبلين احدهما على فكر على
وكذلك الامكان فانه لو كان وجودا لزم التمس فلم يتوكل الوجود
والله تعالى موجود صحيح ان يجمع رؤيته الثانية فقليلة وهي ان الروية
لو كانت معقولة لما سألها موسى عليه السلام لان منصب النبوة على
من ان يحمل مثل هذه الصفة على من غفلة او جازية الثالثة فقليلة ايضا
وهو انه تعالى علق الروية على استقرار الجبل وهو ممكن كونه جيبا والمعلق
على الممكن ممكن **قال** جواب الاول اننا قلنا المتفق مختلفا
والثاني هو الوجود المسبوق فهو يجمع سلبا لكن الامكان فاسكان
الروية على سلبا لكن الوجود المسبوق على سلبا لكن فمختلف لما في سلبا
لكن يتفق رؤيته جميعا لوجوده كالقدح والعلم والافاق جوار ان
لنوافر العقل والفعل وليس لهما هبة ذلك والثالث لما مر ان لا
العقل العقل

قالوا

حال الحركة **اقول** الجواب عن الجواب الاول ما هو الاول لانهم ان كل حكم
 تعليله والا لم يخلو عليه العلة وذلك مستلزم التساوي لم لا يجوز
 كون الحكم معللا بالامر المختلف فان الاحتياج المتكفر محوذا من كماله
 فاحدج ان محذوذة الجهر محالة للضرورة والعرض فلم لا يجوز تعليله
 بالامر المختلف كالم لا يجوز ان يكون معللا بالحدث وليس بالحدث ^{الحدث}
 المسبوق بالعدم حتى يتركب من عدمي بل هو الوجود المسبق بالغير
 لم لا يجوز ان يكون الوجود هو العلة فيكون مسبوقا بالعدم والعلة الوجودية
 محوذا شرطا بامر على ق لم لا يجوز ان يكون العلة هي الامكان ^{كان} ولذا
 عدمي قلنا فان كان الوجودية عدمي لكونها حاض ومطلق الامكان ^{العلمي} وتعليل
 بالعدمي جائز لم لا يجوز ان يكون العلة هي الوجود فينبط الامكان ح ^{الم}
 يجوز ان يكون العلة هي الوجود لكنه مشروط بشرط يمنع محققته في حق الله
 وعدم العلم به لا ^{عليه} على ان ههنا شرط ما هو المذكور في الاط
 لم لا يجوز ان يكون الوجود علة وقد يخلف الحكم لما منع في حق الله على ^{الم}
 يجوز ان يكون هناك علة لا تطلق ما والاستقرا لا يثبت اليقين ^{مفني}
 وروية جميع الوجودات ^{الم} والادوات وهو مع بالفتوى هذا مقتضى

ان يكون احد ^{الحادث} محذوذا لان الجوهر والعرض محذوذا فاشتركا في محذوذة
 مسلم الاشتراك في العلة ونسوق الكلام واما الجواب عن ^{الم}
 فانه من وجهين الاول انه كان عالما بانه مستحيل ^{فان} وروية بالدليل العقل
 الاستدلال عليه بالعقل كذا في سائر البراهين عليه ^{السؤال} ان الثاني ان
 واقع لقوله لولا ان الله جرح واما الجواب عن الثالث فانه ليس
 على الممكن ^{لان} يتعلق على استقرا الجبل حال الحركة ^{قوله} وفيها
نفي الجبر ^{لان} لان كجسم محذوذا لا ينفق لغيره ولا يلزم
 ان لا ينفق شيئا لان الجسم انما يفعل بصوره فاختار كذا وصفه
 ولا مستفاد كذا من الجسم والحق والسر والجبر ^{قوله} ^{بطلان}
 مذهب الجبر ومقتضى ^{الم} وانه لا بد من ان كل جسم محذوذا
 واجب الوجود ليس محذوذا من الجسم ^{الم} ان كل جسم لا بد من ^{الم}
 هو مستفاد وجوده البه وواجب الوجود لا ينفق ^{الم} كذا حاج ^{الم}
 حبا لا منع من فعل الجسم ^{الم} والى ذلك فالعلم ثم بيان الشرطية ^{الم}
 على سبيل الاول ان الجسم انما يفعل بصوره لا يفعل اذا كان موجودا
 بالفعل واما كذا موجودا بالفعل بصوره فانه محذوذة ^{الم} كذا ^{الم}

بان الصورة انما تنقل عن اشارة الوضع وهذا الحكم وان كان اعتبارا للشيء
 الا انما تنقل على سبيل التبيين في الصورة منها ما هو مفارق للمادة ومنها ما هو
 مفارق لها والنوع الاول انما ينقل اذا كانت موجودة في مادتها اما
 فمفرب منها وسفلة في العبد في وسط فعلها في الفرض فان النار تخرج من
 لامتها وتوسطها لمعبد عنها والنوع الثاني انما ينقل في وسط الوضع
 لانها وان كانت مفارقة للمادة الا انها غير مفارقة للفعل والاعمال
 عقلها فخرج ان الفاعل المطلق في مركبها في اجزاء وهذا ظاهر
 في الحقيقة لا وضع لها ولا ازم التسمي ان الفاعل في اشارة الوضع لا
 فيما لا وضع له واذا قلنا هذا هذا المقدار فنقول لو كان الله تعالى جاعلا
 لما كان فاعلا لجميع والناس في الاتفاق فالتقدم في بيان السلطة
 انما هو في المصمم كان فاعلا لاجزائه ولا وضع له بالنسبة لاجزائه
 اعني المهيكل والصورة ولا يكون فاعلا للجزء ايضا فلا يكون فاعلا مطلقا
قال احتج بالعلم بالصورة الخفية قبل حصولها فلا بد من علم الله تعالى
 من جسمه وبان الفطرة في وجود مجرد وبالنقل جواب العلم لا يتفق
 لا الصورة والثالث ان الفطرة تجوز كالاسنان والكلى والثالث تالم

والاعراض

والاعراض النقل العقل فان عملها في موضع او في النقل فليح في نفسه
قوله احتج المتألمون بان جسم بالمعقول والمنقول اما المعقول ^{حين}
 الاول انما تنقل يعلم الطول والعرض والعق قبل وجودها والعلم خفية
 لا بد في شئها من ثبوت متخيلين واذا ليس المشيوت خارجا فيكون
 في العالم وكل من حله في الطول والعرض والعق فكل الله تعالى جاعلا
 ان الفطرة الانسانية لا عقل وجود مجرد ليس خفية ولا مكان بل
 بجسم في نفسه واما المنقول فكم القرآن والحجرات الاول والعلم
 فينقل في الصورة ليس لها افقار الا انه يحتمل ان يكون ذلك في
 الله تعالى وعلمنا ان يمنع ذلك النوع من حكم العقل بل حكم الوهم ^{كف}
 لا يكون كذلك والعقل قد اخرج المحسوس ليس محسوسا وعلى هذا
 الكلية المعنوية المستخرجة والامور الشخصية وهذا العجب ذلك واما ^{العقل}
 فالجواب عن الثاني اننا قد بينا بالدليل العقلي امتناع كون جسمنا
 فاذا عارضه النقل فان عملها في الجمع بين التقيضين وان اهل ^{الترك}
 للتقيضين وان عملها بالنقل وترك العقل انما ينقل النقل ^{بالعقل}
 لان النقل اصل للنقل ومع بطلان الاصل يظل الفرع فلم ينقل الا العمل

من جسم

المتحركة في الطبيعة اما ان تحرك الحجة او اليها بالضرورة الا ان لم يكن
 محط الحجة هي الحجة وهو مح **قال** والمتحرك الى البياض يتحرك حتى
 والى الحجة المحسوسة فيها **اقول** هذا جابر بن عبد الله السدوسي وهو ان يقال
 قلتم الحجة موجودة لانها مقصد بالحركة وكل ما يقصد بالحركة فهو موجود
 والكبرى كاذبة فالجسيم اذا كان اسود وتفرق الى البياض كمن
 لا شيء بعدد فم لا يجوز ان يكون المتحرك في الحجة كذلك وتفرق الى البياض
 بالفرق بين الحجة والبياض فان المتحرك في الحجة مقصد الحجة مقصد الحجة مقصد
 وان كمن موجود قبل الحركة والمتحرك الى البياض مقصد حصوله
 ان كمن موجود **قال** والطبيعية ثنتان وغير متناهية **اقول**
 المحركات منها ما هي لا يتبدل بالوضع والنزول ومنها ما يتبدل في
 الاول طبيعية والثالثة غير طبيعية والطبيعية ثنتان هما القوة
 والسفل واما غير الطبيعية فانها غير متناهية لانها حاصل في
 وضع الاستعداد المكسب للجسم ولما كانت تلك غير متناهية بالنزول
 كانت اطرافها انصافا كذلك وانما حكم الدلائل كبر الحيات ستا
 لا يربح عاقبة وهو ان الانسان له حجة فرق وسفل واما على راسه ^{طبعه}

وعين وشاهاهما على يد يد وقام وخلف هما ما يقصد بالحركة ^{طبعها}
 وما يتايل به وخاصة وهو ان الجسم له ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
 قوائم لا ازيد منها ولكل بعد طرفان هما جتان له **قال** فلا بد ^{من}
 محدد محيط والاتحاد القرب دون البعد **اقول** ذهب الحكماء
 ان للثمنين الطبيعيين لا اتحاد الا للجسم كرى واستدلوا عليه بان
 تمايز الجسمين لا يمكن ان يكون خلا او حاصلا متساوية والامكن احد
 الطرفين بالتوقية اولى من الآخر فلا بد من تمايز بينهما ^{كم} وسجل ان
 لا متساوية في ذلك الامور المادية فلا بد وان كمن ^{للم} وذلك
 اما واحد او اثنان والاول اما ان يكون محيطا او غير محيط ^{الناظر}
 لان كل واحد من الجسمين اذا اتحد به غاية القرب منه ولا يتحد البعد
 وايضا فانه لا اولوية في كون احد الجسمين حجة وعلى بعد معين ^{الآخر}
 دون غير تلك الحجة وغير ذلك البعد وان كان الثالث متحد
 القرب ايضا دون البعد فلم يبق الا ان يكون المحدد محيطا محددا ^{محيطه}
 القرب منه وبمركزه البعد عنه والاعتراض مرجح احدهما ان لم
 ان هناك وجهين تمايز بين الطبع ومجلس الحقيقة فان الجسم ^{محيطه}

هو طرف العبد ولا شك فان اطراف العبد غير مختلفة لمختلفة
 الجهة اما ان تجعلوا طرف العبد اداة الاحاطة والاول لا يستدعي
 المحدد لان الابعاد متناهية فوجدوها مستغرقة في المحدود وبنازها
 بسبب الوضع فلا احتياج الى المحدود والثاني لا يستدعي المحدود
 لان الحاجة الى المحدود اما ان يكون وجود ذلك المفعول في نفس المفعول
 في الطرف والعتان باطلا فان وجوده مستغنى عن الوجود
 وكذلك انحصار احد الطرفين به دون الآخر ^{مثلا} فخرج الايجوز ان
 ان المحدود حجم واحد غير محيط ويكون محله للجهة الزب واما الجهة
 فغير محدودة به كالم لا يجوز ان يكون محيطا ويكون كل واحد منهما على
 وضع معين لانه اخر على ان الدال ليس على معنى الاختيار وهو محيط
 لما تقدم **قال** ولا يفارق موضع والالتحاد في قبله لانه
اقول هذا اشار الى اقسام المحدود قالوا لا يخفى ان يفارق ^{مفعول}
 والاكتاف لها جهة طلب وترى سابقان عليه ولا يكون هو المحدود
 بل صير **قال** ويكون بسيطاً ولا لا تخفى في مستقيماً في الابن
اقول هذا حكم ثالث للمحدود وهو انه بسيط واستدلوا على ذلك

لو كان مركباً يصح عليه الالتحاد والتالي بطرفا مقدم مثله بيان الطبيعة
 ان المركب انما يتركب من سائط وكل واحد من تلك السائط يكون ملاقاتاً
 للسائط الاخرى بالحد جانبية غير واجبة يمكن زوالها وتغير عن تلك
 الوضع بالحركة المستقيمة واما بطلان التام فلان امر استعماله انتفاء
 عن وضعه فان ذلك دال على استعماله انتفاء لا خزانة لاستدعاءها
 جهة مستقلة عليها وهو سابق على جهة هف وهذه الجهة ^{ضعيفة}
 من وجه ألم قلتم ان مركب يصح عليه الالتحاد فلا يجوز ان يضاف ^{يصور}
 لزمنه لوجوب له حفظ سائطه ومنعها عن التغير اللاتم به الا ان
 يعني هذه الجهة الصلة العائدة لا الاستعداد ومع لا يتم هذا المطلق
 بان هذا متغير في الافلاك فانها عندكم سائط فيكون يلائم
 متغير التغير عطا دج انما منع جهة امتناع استعماله عن وضعه
 وقد مضى البحث فيه **قال** ووضع غير واجب فالقول لا يفرق ^{ففيه}
 بين استدين **اقول** يريد ان بين ان محله لجهة متحركة ^{الوضع}
 دون الوضع وهذا لحكام المحدود وغيره وتقرير ان وضعه ^{حجب}
 يكون بسيطاً فانتفاء ذلك الوضع ممكن ولا يمكن الا بالبرهان

فغير مستدير وجب الحركة فهو متحرك على الاستدلال ^{المعقول}
 عند الله وهذا عندى ضعيف ^{موجع} **أ** أن غنيمتكم بامكان انتقاله
 الامكان الثاني فلا مسلم وجود مبدأ ميل بالنقل ^{الامكان} وان علمتم
 الاستعدادى لم الدور لانه انما يتم لكم **ه** انما اذا التفتتم انه زوال
 مستدير فلو استدلتم عليه بكون الدور ^ب بان الاولوية في كون
 الفلك الى جهة معينة دون غير هاج ان هذا ينقض العناصر فانها
 بها لم تكن ان كونها اصول مستديرة **د** لانتم ان عند وجود الميل
 بحصول الحركة فان الحركات الواقعة في الهواء زوال وليس متحرك ^{النقل}
 واجاب عن المحقق الاول بان الامكان محض الشئ ^ب كشيء هنا فان
 مع فرض ذلك الامكان وقطع النظر عن الواقع يمكن فرض الحركة القسرية
 المتضمنة لوجود ميل بالنقل طبعا وهذا عندى ضعيف لانه لا يمكن حصول
 الشئ بالنظر الى امكانه الاصل من غير طبيعة حقيقية وفرض الحركة القسرية
 لا معنى لوجود الحركة القسرية واجاب عن الثاني بان لا بد من محقق فانه
 لشيء يشاوي في شئته لجميع الاوضاع متحركة على بعضها وجب
 المحقق ان لا يعلم ذلك على التفصيل وهذا عندى ضعيف فانه يجوز

المتحرك

ان يقال ان الفلك بسيط ساكن لم يضع معين مع امكان غير
 وانما محقق هذا الوضع لا من غير معلوم واجاب عن الثالث بان الطابع ^{الضعيف}
 استحالة وجود الميل المستدير فيها لوجود مانع طبيعي وهو الميل المستقيم
 بخلاف المحذور فانه استحالة وجود الميل المستقيم في مانع له ^{هنا}
 عندى ضعيف فان احصا المانع في وجود الميل المستقيم وانتاع
 حصول ذلك المانع في الاول لا وجود حصوله في العناصر ^{ممنوعة} احكام
 فانهم لما ياتون في ذلك **ه** ^{فليس} ليس مستقيم **اقول**
 هذا نتيجة ما تقدم من قولهم انه ذو ميل مستدير فانه استحالة اجتماع ^{مثلين}
 احدهما بوجه الحركة على الاستدلال والاخر على الاستقامة واعتبرا
 على انهم قد اوالوا الامور ان يكون له ميل متحرك ^ب على الاستدلال ^ب
 حالية وميل متحرك ^ب على الاستقامة عند الحال الاخرى كان الاخر
 مسمى للحركة عند الخروج من الخيز الطبيعي ومعنى السكون عند المحرك فيه
 واجاب عن الفرق بان طبيعة الارض متحركة والسكون الحقيقية ايضا
 امر واحد هو المحرك في الكان الطبيعي وليس ايضا الميل كذلك فانه لا
 وضع طبيعي هناك للعلة حتى يعنى الميل المستدير ^{ضعيف} بطبيعته وهذا

اقسام

نوع

الشيء لا يمكن

فان ابطال المثال لا يخرج من كونه **قال** فليس هناك كذا
 ولا متحقق وهذه احكام متوقفة بعضها **اقول** هذه الاحكام
 نتائج كون غير متحرك وتقرير بغيره على مقدمه وهو ان المكان الواحد
 مستحيل ان يستحق بحسب الطبع شيان مختلفان في الحقيقة ^{انما} ^{عفت}
 هذا مقول العلة اذا جاز عليه الكون والفساد بمعنى ذوالالحل
 وليس الاخرى كان طبيعية لان مغايرة لما قبل الكون ان ينقل
 مكانه الى مكان حقيقة الجسم المبدية مكررا ميسر
 وكذلك ان جاز عليه الاختراق كان انما كونه متبايناً على اجزاء
 على بعض الاستقامات وهذه المحجج على ما اولاهنا من لهم
 فاطعاً على ان الجسم المحل في الطبيعة لا يحتمل مكاناً واحداً او ثانياً
 فانها ينبغي على ان المحدد لمكان الجسمين الاولين ^{الشيء}
 الاخرى مكاناً اخر وهو مطلقان المحدد عندهم ليس لمكان ^{مستحق}
 الجسمين مكانين مختلفين بل انهم كونه المستقيمة **قال** ومنها انه
 محله محل والا ان كان غنيا عنه فليس بمجال ولا انفس **اقول** يريد
 ابطال هذا القائلين بالحد كالمضاري وبعض الصوفية والدليل على ذلك

ان الاول

ان الحد لا يعتد الا مع حاجته الى الماهية المحل فلو كان الله تعالى ^{الغنى}
 لزم احتياجه اليه ويكون ممكناً لا واجباً **قال** ومنها ان ^{يحمل}
 للحدوث لان صفاته تتفاوت كالاتفاق فلا يعدم ولا ينقص ^{الحدوث}
 قالها وقابلية تنفرد بالمقبول وهو الحادث فيكون ازيلياً ^{انكسار}
 والمعتد السمع **اقول** ذهب المراسية الى انه تعالى يجمع ان كونه ^{الحادث}
 واخره الباقي واجمع المكونين ^{ان} ان صفاته الله تعالى صفات
 يحصل خلو الله تعالى منها بالمقدرة متفقة عليها فلو كانت صفاته حادثة
 لزم خلو ذاته عن الكمال وهو محبب ان لو كان قابلاً للحدوث لجاز كالحادث
 ازيلاً والتالي بطل لانه لم يعدم مثله بيان الشرطية ان قابلية ما ان كونه
 لازمة لغاياته وعارضته والتالي بطل لانه لم يعدم مثله القسمة فاذ كانت العالمية
 لازمة اقترنت بالمقبول كونهما صفة من القابل والمقبول ولا يعلم بالضم
 ان قابلية اضافة الذات لصفة موقوفة على قبول تلك الصفة للوجود ^{كانت}
 القابلية لا غير لزم جواز كونه المقبول الذي هو الحادث ازيلياً ^{القبالة}
 فلهذا لا يلزم من ان يفسد السمع والوجدان الاول ان عندي شيئاً
 اما الاول فلان الكمال والافضال خطابي فلا يدخل في العلية ولا في ^{الغنى}

من الالطع الموقوف على التمتع فليست له بالسمع وايضا فلم يجوز ان يكون
 كما لا يستعمل اجتماعها والمخلوفا في نصف واحد كما في وقت وبالكل
 في وقت آخر واما الثاني فضعيفا ما اوله لان القابلية الصالحة لا
 يعبرها العقل ومعنى كونها لازمة للذات تعقلها عند فعلها في ذلك
 لا يستلزم قدامها واذا كانت عارضة افقرت لا قابلية اخرى معها
 العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار العقل فاما ثانيا فلان صحة الصفات
 صفة لا توقف على وجود تلك الصفة وهو شرط لصحة تلك الصفة على
 الاطلاق لان صحة صدور الفعل من الذات لا تستلزم صحة الفعل مطلقا
 بل يجوز ان تنسخ الفعل الامر بجمع على جميع التقادير في العاقبة ولا يفرق
 ذلك في تلك الصفة واما ثالثا فلا يجوز صحة كذا حدث زليا ولا كان
 اما واجبا او متعاضدا ولم يزل العقل عدمه ومنه ان احتمال اتحادها لا
 واجبه المحذور بانها لم تكن قادرة على اتحاد العالم في الازل ثم صار
 نادرا وكذلك لم يكن عالما بحدوده في الازل ثم صار عالما وكذلك
 لم يكن مدركا ثم صار مدركا والحواجب ان القدرة والعلم قديمان على ما
 ومعناها حادث وكذلك العلم الذي هو الاضافه من الصفات والقدرة

والعلوم

والعلوم وكذلك القول في الادراك ومنها انه لا يتحد بغير
 لان مع اتحادان بقيا فاشنان وان عدما او وجدا اخر او عدم احدهما
 فلا اتحاد له واستيناف موجود وعلم اخر ^{الانحدار على}
 المجاز على صيرورة شئيا اخر بحسب الاستحالة والكون كما تنزل صائر
 ابصر في الهواء ماء وبحسب التركيب بان يضاف الى الصائر شئيا
 بحيث الكان منها كما تنزل صائر الزرابطينا ومثلا بحسب الحقيقة
 هذا من المعنيين بل ان شئيا واحدا بغيره صائر شئيا اخر بغيره
 وهذا غير معقول وقد ذهب اليه بعض اهل النصارى فانه يقولوا
 باتحاد الاقانيم السبعة اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم ^{القدس} الروح القدس
 وذهب اليه فرقدوس باسبا ان الله تعالى افاضل شئيا متحد في ذاته
 به ذلك الشئ ووافقه على ذلك جماعة من الاولاد على محققين ورد ان
 عليهم في كتبه ونص هذه المسألة في كتاب السبأ والمعاد وابطال هذا ^{الذهب}
 وان كان في سائر النسخ الا ان البقية عليه هو ان يقولوا لو اختلفت ^{الذات}
 فبعد الاتحاد بقيا فاما اشنان فلا اتحاد فان عدما ووجدا
 فلا ليس باتحاد بل اعلنا في شئ واما في الاتحاد المعنى المجازي فانه

في
الفتنة

لاستحالة الاختلاف بالاشتراك والتركيب ^{بذاته} ومنها مخالفة لكل
خلاف لا يخلو وليها شتم والتركيب ولا الاتفاق في الذات
لأن الاتفاق في الصفة لا ينافي فلا اختلاف احتجوا بان الذات
للتقسيم وتختلف باعتبارها جواب الذات ان معنى بها المخالفة ليست
متبركة وان معنى بها الشيئية مفارقة ذهب ابراهيم لان
ذات الله تعالى مساوية لغيرها من المذوات ولغايتها ان عنها مخالفة
توجب احوال اربعة وهي العارية والعالمية والموجدية والحسية
وتنقل عن علي ان ذاته مساوية للذوات واما غايتها عنها بالمباشرة
خلق ذلك وبل عليه وجوده انه لو كان مساويا لغيره فاما ان كان
للاول والثاني به والاكثانا واحدا وان كان الاول قابلا لمخالفة ان
معقولا لم التركيب وان كان خارجا فاما ان يكون مساويا لذاته تعالى
وعلى السديد الاول لم التركيب وان كان مخالفا لذاته بالذات فيكون
كبان الذاتين المتساويتين بحسب اشتراكهما في القوانين فلو ساد ان
الله تعالى عنهما لم اشتراك القديم محدثا والمحدث قدما والواجب
والمكن واجبا ج ان الذاتين متساويتا فلا اختصاص لكل واحد منهما

الاختلاف دون الاخرى في ما به المخالفة ان كان مساويا فلا اختلاف
وان كان مختلفا باحوال اخرى فليس وان كان لذاته ملك الذات
كذلك احتج المخالفون بان انقسم الذات متولا هي اما واجب او ممكنة
واضاهي اما جبر او عرض او غيرهما ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
والجواب ان عنيتهم بالذات المتخالف بالهيات فلا شك في اختلافهما
وان عنيتهم بالشيئية فهي عارضة فالذات هي ما يصح العلم بها ^{الاستقلال}
والذوات باسرها مساوية وهذا الحد والحول محمد على العلم بالذات
على سبيل الاستقلال لم يحكم الله ومنها علم يقتل ^{لا}
تقتل الا السلوب والامانة احتجوا بان المتعلق بقوله بالصور ^{الصور}
معارض ذهب كثير المتكلمين بان الاستقلال ذات الله تعالى والذات
انكروا ذلك وهو الحق فانا لا نفعل او نفعه الاصفاء اما الحقيقة كالقائم
والعالم واما الاضافة كالاول والاخر والخالق والرازق واما ^{الشيئية}
ككونه ليس بحجم ولا عرض واما ما عد ذلك فغير معقول وابو علي
وابو الحسين المبرور ان زعموا ان وجود الله تعالى نفس حقيقة وهو الذي ^{ذهب}
يؤمن اليه الا انها قالوا ان ذلك الوجود غير معقول احتج المتكلمين بانها

والاول قد استدل على ذلك بالجمع ومنها انه تعالى
 لان كانا واحداً فاما ان يتميز بعد الاشتراك كما لا يتميز
 من احد ولا يشارك احداهما ولا يفرق بينهما فان كانا
 احدهما وهو الاله ولا يتفريق بينهما والسمع
 والفلسفة الى ان الله تعالى واحد واستدلوا عليه بوجه آخر
 هناك موجودان واحداً للوجود كان قد استدل على ذلك
 واحداً للوجود فاما ان يتميز بعد الاشتراك في الوجود
 بكونه واحداً ولا يشارك احداهما ولا يفرق بينهما
 الوجود واما ما يلا من ما لا يشترط ان يكونا واحداً
 او لا زما او معوضا او ملزماً فان كانا معلوماً
 يتبع الاختلاف في ذلك لان كانا معاً وحق العوض لا يستلزم
 والى موجب العوض فيضا عطف الاقمار لا يقال لا يقع الاشتراك
 في واجب الوجود ويتبع الامتياز فيقيد سلب لا يمتنع العطف
 كمن يفتي في العرف فلا يحصل الا بعد تخصيص الغير فان كان ذلك الغير
 الاول لم يدر ما علم ان اشكاله على هذه الوجهات في الوجود

الوجه فيضا عطف لا يمتنع وان كانا معاً
 لا يقع التميز وان كانا معاً وحق العوض لا يستلزم

اعتبار في نسبة الوجود والعدم على السواء كما لا يمكن وليس لفظ
 من الوجود بل محمول في عام المحصول في الاله عند قيامه متافيزي الوجود
 الى الالهية ولا يلزم من الاشتراك في هذه الصفات وقوع التركيب
 عن هذا بعض المحققين بان الوجود لا يشك في كونه امر اعتبارياً الا
 ان واجب الوجود محمول ان يكون اعتبارياً ونحن انما نحقق في مفهوم
 واجب الوجود وقلنا انه مستحيل احل على شيئين وهذا الجواب
 ضعيف فان مفهوم واجب الوجود في الوجود والشيء
 والوجود في المحصول في الاله لا يحل في الاول ولا يلزم من الاشتراك في الاله
 في الاله كما انه لا يلزم من اشتراك ممكنين في حل هذا المعنى عليها
 من هذا المفهوم ومن هذا ما عني في هذه الحجة بالدليل
 المشهور للتكثير وهو القدر بدليل التمايز وتبرير ان الوجود في الحق واجب
 الوجود والمراد احد ما حركة الجسم وان يقع المراد لا يقع او يقع
 احدهما دون الآخر والاول باطل بالعلم ولانه اذا لم يقع مرادها
 لزم ان يقع لان المانع من وقوع مراد احدهما هو وجود مراد الآخر
 فلم يزلنا نعلم في المراتب لانه قد وقع المراد ان هـ

من مركزها الى محيطها خط مواز لخط اخر مرسوم لا يتناهى ثم تحركت الكفة
فان الخط الخارج من المركز ينتقل بعد المواز اقلها المسامرة ولا بد
محلث في الخط الذي لا يتناهى نقطة هي اول نقطة المسامرة فان كان
يكون قد حصلت مع الخط قبلها هناك نقطة فنزل هذه هي نقطة المسا
وهكذا الى لا يتناهى في هفت وهذا الوجه عندى ضعيف لان الجوهر
اما ان يكون حقا او باطلا فان كان حقا بطل هذه الحجة لان وجود نقطة
قبل اول نقطة المسامرة الفروضه انما يصح تقدير انتام تلك الحركة
ومع القول بالجوهر المفرد لا بد وان انتهى الحركة في الانقسام الى الامام
واما انه كان باطلا فان نقول ان وجود اول نقطة المسامرة لو وجد اول
مركبة ولما كان كل جزء من فرضه مركبة او لا فان هناك جزءا سابقا
كذلك ههنا ولا يمكن ان يبرز من خطين كما في مثلث لا يتناهى
مكون الانشائي محصورين جارين هذا دليل ذكر الشيخ
وهو غير عام ومع ذلك هو غير تام ونزعه فنقول انما احد
ان الابعاد لو كانت غير متناهية لكان ان نخرج منها خطا كما في تلك
عند ان الحيز النهائي ثابتهما لم يمكن وضع ابعاد بين الخطين ثم لا بد قبل

واحد من الزيادة غير النهائية ثابتهما ان كل بعد فترضة فانه موجود
فيما في قوله مع زيادة عليه اذا مقررت هذه المقدامات لا يتناها
ان يوجد بين العبد بين بعد مشترك على جميع الزيادات التي لا يتناهى
او لا يوجد فان وجد كان هو اخر الابعاد والا لكان جزءا بعد اخر
فلا يكون مسما على جميع الزيادات هفت وان لم يوجد كان بعد مشترك
عليه يكون هو اخر الابعاد وهذه الملائمة الاخير مستطرفة فالا
لن يتم من عدم بعد مشترك على ما يتناهى وجود بعد هو اخر الابعاد اللهم
الا ان يقال اذا كانت كل واحد من الزيادات في صلبها ان الكل كذلك
وح كونه المنع او جود قد ذكر بعضهم هذا البرهان بعبارة اخرى فقال
انما نرض الاستناد بين غير المتناهيين محيط على فائز فحين يكون الخط
المواصلة عنها مساويا لها فالا يتناهى محصور بين جارين هفت
والتطبيق من خط قد سار منه متناه واخر فان يتقن تاهيا
والاشياء ويا وخرج هذا هو الوجه الثالث من الوجه الثالث على
الابعاد وتزير انما نرض خطين غير متناهيين سداها واحد
ثم فقتل احدهما قطعته متناهية واخرها على الاخر في ثابتهما

جعلنا المبدأ واحدا هو المبدأ الآخر وانا منه هو الثاني والآخر
 وهكذا فان استمر كان الشيء مع غيره كولا مع غيره هذا مع وان نفس
 المفصول منها هو الآخر بالضم وبطل قول الجبرس ان الشيطان
 الفاعل للشر يمكن قد فعل الله تعالى وهو شرير اصطلم ذهب المبدأ
 صانع قادر حكيم عالم ونسبوا اليه الخيرات وسموه يزدان ثم انه شر
 فكفر رديه وتلك التكرار هي انه لو كان في من يات عنه في الملك كيف
 يكون على معده ثم حدث تلك التكرار الشيطان وهو جسم محض
 باهر من ونسبوا اليه الشر ذهب آخرون منهم بانه من جسم ولا جبر
 وانه قديم ايضا قالوا نعم ان يزدان واهر من تحاربا واقتلا حدة
 الزمان ثم اصطلموا المدة وتركوا سبيل التال ولم يمتا لات مخيفة
 لا صيد عن لاد في بصير وطريق انطال في لهم فاما قدينا ان الله
 واحد ومنه صبا الكمال ثم انما نزل اعرفهم كبره قوا حكما صانعا
 والشيطان يمكن وهو شر كونه فاعلا للشر فكذلك لما شرير على قوا
 وبطل قول الضاري بالاقايم فانه ان لم يكن زائدا في اساء
 وان كانت زائلا فان كانت قديمة بدواتها منجج انما قادن

هو من

هي من ذهبت الضاري لان البارئ تعالى هو واحد
 اقايم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس والاول
 عنوان الوجود والثاني في العلم والثالث في الحق ولم يحصل التكليم
 معنى يحثون معهم فيه وطريق الرد عليهم ان يقول ان عينهم بالآ
 ذواتا قاعة بانفسها واجبة الوجود هي بط لما يتا بالوحدة و
 ان عينهم به متعاقبة بقات الله تعالى الوجود والعلم والحق هذا
 قد يمكن فسلمه لكم وكما المنازعة معكم كالمنازعة مع اصحابنا
 وان اردت باسما غير والخط امور زائدة على الذات فلا مشا
 في ذلك الامر حشا لاذن الشرعي نعمة الواحد من
 بالذات وسببا هو بالعرض الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم
 فان لم يكن منقسماً من جهة اخرى فهو الواحد على الاطلاق وهو المبدأ
 نفس هذا الحق وهو الوحدة او امر اتقاربه هذا فان لم يكن ذا ضم
 فهو المجرد والاول هو النقطة وان انقسم من غير هذه الجهة جهة التفرع
 مغايرة لجهة الوحدة جهة الوحدة ان كانت مغايرة لجهة اخرى
 بالعرض كما قرأنا شيئين في موضع كقولنا ان زيدا وان جلاله

بالجنس متساوت متساوت واحد
 وبعبارة اخرى فان كانا في نفس واحد

وهو كقولنا الملح والقطن واحدة البياض والواحد بلخين كثير الزرع
والواحد بالزرع قد يكون واحدا بالعدد وقد لا يكون والواحد بالاضال
الكثرة من جهة اخرى والوسط منزلة بالتشكيل على هذه المقاييس ^{وتأمل}
الكثير مقابلة المقاييس لا شاك في بين الواحد والكثير ^{بما}
انه شحيل اجتماع في شيء واحد من جهة واحدة واصناف المقاييس اربعة
وليس الواحد منها الا تقابل المقاييس فان الواحد يقوم للكثير ولا يصح
منها التقابل بالسلب لايجاب ولا العدم والمكدر لا الضاد فان
الضدين لا يقوم الاخر واعلم انك لا يصح تقوم احد الضدين بالآخر
فكذلك لا يصح تقوم احد المقضيين بالآخر فان الحق ان ليس
مقابل المقاييس الا بالعرض فان الواحد كمال والكثير كمال والمكيال
والمكيله مضامين فكان التقابل الواحد العارض للواحد والكثير
وهذه الجهة اعنى العارضين لامرحت اللغات والكثير اما تقابل
واضافه اربعة وامامنا في الحق انه دخل تحت الاول وفيه مختلف
المشكر اما ان يكون متساويين او غير متساويين ^{بما} ومعنى المتساويين الذي ^{بما}
مع الآخر من جهة واحدة وقت واحدة محل واحد والمتساويين اما ان

يكونا وجوديين او احدهما وجوديا والاخر عدليا والوجوديان اما ان يكون
كل واحد منهما مصاحبا للآخر في العقل والوجود غير متساوي عند
المضامين او لا يكون كذلك وهما الصدا والمضامين اما احصا
وهما الوصفان اللذان لا يعمل كل منهما بالقياس للآخر واما شهرة
وهما اللذان لا تتعارض لهما هذان الوصفان او مجموع العارضين
والصدا هما اللذان شحيل اجتماعهما بينهما غاية الخلاف ^{بما} ويصحبهما
الميتد والصددين اصح فاقبهما وسهلا لا يصح وايضا قد يصح ^{بما}
منها وقد لا يصح ولا تضاد الا لانواع وهو مستفاد من الاستقراء
والخير والشرع اوصان واحد على وفرة طنة الانواع دخولها
تحت جنس واحد مستفاد الاستقراء ايضا والتجاعة والنور
الداخلين تحت الفصيل والرد لغير دخولها دخول نوع تحت جنس
واما ان كانا احدا المتساويين وجوديا والاخر عدليا فاما ان يكونا ^{بما}
الضدين وهو السلب لايجاب او حيث لا اعتبار للموضوع وهو العدم
والمكدر وفي حصر التقابل هذه الاربعه نظر حضور صاعده وشروط
في الضاد غاية العبد وفي العدم اسكان البؤس لموضوع معين ^{بما}

المقابلين فاما ان يكون احدهما جديا مستقلا واحدا ولا اول ولا
والثاني مخالف وقد ذهب قوم لا ان المتضاد^{ين} لا اول ولا آخر
اجتماعهما مع كونها وجوديين لا يوجبان اجتماعهما لا ارتفاع الامتياز
بالقائما والواجب لوجوب اشتراك المتضادين في العوارض لانهما لا يتحد
محلهما كانت نسبة عرض العارض للاحدهما كسببه لا الاخر
والثاني مرحت هو متباين الخاص من احدهما لا يصدق
لما ذكر ان المتقابلين يندرج تحت رتبة انواع احدهما المتضاد^{ين}
المتقابل من انواع المتضاد باعتبار رتبة وجودية الشكوك ذلك ان
المتقابل اذا كان جنسيا للمتضاد كان اعم منه وهو يقع منه فالمتقابل
مرحت هو متباين انما يعقل بالقياس للمقابل ممكن اخص منه وهذا
مضاد وطريق الخواص ان من المتقابل اعم للمتضاد باعتبار رتبة
فانه يصدق على المتضاد ولا يصدق عليه المتضاد ومرحت هو متباين
اخر مرحت هذا الوصف كونه اخص منه فلا يستبعد في عرض وصف
للعام بعينه العام اخص من اخصه او مساويا لهما اخص للخص^{لحد}
ومنها انه تعالى لم يجد للمكمل دليل متباين ذلك

والاولى ان يقال انه لو كان محتاجا لما له ذاته اوز صفاته ممكن
والاولى والثاني لا يوجد الامع احدا لغيره اما وجود الصفات
عندها وطلوها من غير لا يوجد الامع الغير فاخر وقيل^{لما}
اما الخطيب نعم او دفع ضرر الفات والعقبات والفتان باطلا
اما الاولان فلا يجوز اني اعلم في المراج وهو صنف وكذلك
ما قالوا في هذا الباب المكمل خطو في هذا الباب
في الاستدلال عليه بوجوه ضعيفة واقرب يمكن ان يقال انه لو كان
محتاجا لكانت الحاجة امانة ذاته اوز صفاته والا فلا يطرد
لو كان ممكنا والثاني بطلانها لانه يستحيل ان يكون وجود الاعيان
ملك الضمير او علمها وما يمكن فتوقف وجوده على وجود^{الممكن}
ممكن كما اما الشايع فذا استدلو بان لو كان محتاجا في ذاته
لزم الامكان فتو ان محتاجا الى خلقه او دفع ضرره واجتماع
لا يجوز ان لا يظهر على الشهوة والفرق لان النفع هو عيان الالة
والسرور والضرر عيان الالم والفرق هذه احوال لا يعلم ذات^{المراج}
وهذا الكلام صنف كاتري والقاضي عبد الجبار استدلاله لا دليل^{علم}

الحاجة يجب فيها وهذا اسقط الاول ^{بمعنى الصفات} ^{في الوجود}
والفلاسفة ان هذه الصفات هي وجودية واما وجودية وهو الحق
والاصح حملها على العدم واجبي بانه كقولنا فاعلموا به التزام
والطعن في التالي اختلف الناس في صفات البارئ تعالى
وجودية ام لا فذهب الاشعرى الى انها امور وجودية وهو من جهة
من المعتزلة وعند الفلاسفة واليه الحنابلة والصوفيون خلاف ذلك اجمع
القائل بالوجود بانها لو كانت على سبيل جمع حملها على العدم والتأويل
فالمقدم مثله بيان الظاهر ان الشيء اذا لم يكن هلك على احد النقيضين
مدق عليه النقيض الآخر لاستحالة المزيج عنها فلو رجع حملها على ^{العدم}
الجمع حملها على النقيض الواحد على وجه ما يطلقه التالي فلهذا
الوجه عند من يصفى الماد لا ملازمة بين علي ان نقيض العدم على ان
وجودها وهو يربط بالامتناع واللا امتناع والامكان فانه على من
نقيضه الامكان كذلك واما ثانيا فلان الشيء اذا كان عدسيا لا ^{هو صدق}
على العدم كالحق اجمع القائل بانها على سبيل ما لو كانت موجودة
اما واجبة الوجود او ممكنة الوجود والاولى بطا اما لا فلا يستحال ^{الواجب}

واما ثانيا

واما ثانيا فلو كانت صفات متفرقة في الذات والثاني بعد لان الموزون فيها
لا يجوز ان يكون صفات متفرقة والاولى لا لزوم للادوية ولا الله تعالى بالحدوث كذلك
ايضا بل على سبيل الوجود فلو كان لا فاعلا وهذا ايضا ضعيف فاما منع
استحالة كون البسيط قابلا وفعلا وقد مضى وهي زائدة طامنا
انهم ايضا لا يفعل الذات وقتك في الصفات يفعل واحد وقتك
وللفرق بين الضرر والضرر بها ولا يلزم اتحاد الصفات
اختلف الناس في ان صفات الله تعالى هي زائدة على ذاته ام لا
ان زيادة جماعة الاشاعرة والاخرى من المعتزلة ونسائه الباقي منهم
والفلاسفة والحنابلة عندى ان هذه الصفات امور زائدة على ذاته لا تفعل
واما في الخارج فلا اجمع القائل ان زيادة وجوده الاول لا تفعل ذات الله
وقتك في هذه الصفات والمعلوم مغاير لما ليس يعلمه الثالث لا تفعل ^{التاسعة}
وقتك كونها عالما فلو كانت هذه الصفات نفس الذات استحال ان تكون
في بعضها مع العلم بالآخر الثالث فانفرد من ان يقول ذات الله تعالى
ومن ان يقول ذات الله تعالى فادرك الرابع انها لو كانت نفس الذات
كانت المذرة هي العلم وهي الحيز وهذا بطا فلهذا وهذه الوجه بها

ضئيفة فاما انما تدل على الزيادة وهذا واعتبر هذا سبيلنا في العلم
 فانه معلوم واستاءه من كونه هذا لا بالدليل ومن في قولنا اننا لا
 ومن قولنا اننا لا نرى عتسج والوجع الرابع ضعيف لاننا لا نعلم
 ان القدر عقلها مغاير لتقبل العلم لان القدر وجودا والعلو
 الاخر احبوا بانهم احبوا حجة العلم المعلوم ولا يلزم قد
 كثير جوابه اننا لا ندعي زيادة على العلم كمن يحسب ان العلم لا يزداد
 قدما لا ذات لذات وصفات ومعنى الناس اثبت لمنه امور اللغات
 والعقل والقدرة واما القدرية العلم وان فقه البنا
 اجمع التام معلوم الزيادة من حيث الاول انه لم يزد من ذلك افتقارها
 الوجود في الغير لانه انما يكون عالما بالعلم وقادرا بالقدر ذلك
 محب انهم من انبأيات قدما كخبره واللوازم الاول اننا لا ننبت شيئا
 غير ذات الله وكونه عالما ولا يفتقر الله في هذا الوصف الى العلم
 الذي لا يذهب اليه الاشياء الله تعالى التي هي القدرية والعلم الحرف
 والوجود وغير ذلك القدرية بذات الله تعالى والاشياء التي هي العلم
 والصفات لا قدم ذوات ولحق عندى خلق هذا واما الاشياء

فقد اثبتوا القدرية والقدرة والقدرية والنسبة التي هي العلق بين القدرية
 والمقدور وكذلك في بقية الصفات وهو ان ذلك العلق بالعالمية
 والقادرية وهي احوال صادرة عن العلم والقدرة وهي المعاني
 وهذا ذهب اكثرهم وذهب جماعة فيسبغ منهم الى ان القدرية هي القادرية
 وان العلم هو العالمية وهو لا يفتقر الى احوال منهم وهذا هو
 الجوابين الا ان ابا علي وابا هاشم لا يسمي هذا ان القدرية
 وعلم القادرية وعالمية نعم ان ابا هاشم جعلها غير معلومة لكنها
 حلا وان على ذهب الى انها معلومة واعلم ان الاقوي شيئا
 وجاب العلم لما بينا انه لم يزد من العلم عدم العلق فلو لم
 امر اخر هو العلم انهم تطرق في التغير العلم واجب الوجود وان
 هذا القول لا يفرع عن ضعف واما القولان فانه لا يفرع
 وبنا انه لا يفرع عدم الغير بحسب عدمه ووجوده
 خامس واجب الوجود التي لم يزد منهم كونه واجب الوجود فيها
 لا يجب بقاءه وبغيره معا لان ما يجب بغيره بحسب عدمه عند
 ذلك الغير لما بينا ان عدم العلة علة عدمه وبحسب وجوده بالعلق

في العلم
 في العلم
 في العلم

هت فلا يترك عن هذه خاصية اخرى ^{الواجب}
 ولازمة من خاصية الاولى لانه لو ترك عن غير كان واجبا ^{غير}
 اعني اجزاءه وهو واجب بذاته هت ^{الواجب} ولا يشترك ^{الواجب}
 لان المشترك اذا استغنى لم يكن تلم الواجب الغير عارضا ولا يمكن
 الواجب هذه خاصية بالذات وهي ان الواجب ليس منه ^{الواجب}
 من الواجب بالذات والواجب الغير والذات لا يمكن ان المشترك ان يستغنى
 عن الغير لم يكن الواجب الغير محتاجا هت وان افترقا كان الواجب ^{الواجب}
 منفردا ايضا يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا والوجه الاول ^{ضعيف}
 فانه لا يلزم استغناء الجزء واستغناء المركب واستدلال على تقضية ^{الواجب}
 الواجب بالذات والواجب بالغير ومورد التفسير مشترك
 ولا يترك عن غير عدم علاقته به وفيه نظر هذه خاصية ^{الواجب}
 هو واجب وهو ان لا يترك عن غير فليس لانه لا علاقة له بالغير وهذا ^{ضعيف}
 لان العلاقة ان هي علاقة الاستعمال والانتفاع من غير ^{الواجب}
 لانهم ان يلزم من تركه مع الغير هذا النوع والاستعمال والعلم ان تعلم ^{الواجب}
 عن غير من فقه السامان الترتيب انما هو خارجا عما ذكره الاستعمال

واما ان يكون هيا وهو انما يكون من الاجناس والفصول واجبا ^{ليس}
 احدهما وهو ليس بالذات ولا منفصل او كان واجبا ^{الواجب}
 بالذات هذه خاصية الواجب وهي ان ^{الواجب} وهو ^{الواجب}
 ليس الخارج شيئا بل هو وجودا وبطلانه لو كان وجودا لم يكن الخارج ^{الواجب}
 الوجود او يمكن الواجب والاولى لما لا يوافق له العقل ^{الواجب}
 يلزم القسم واما ان لا يكون صفة لا يتغير بانه اذا ^{الواجب}
 الواجب يمكن الواجب ان يكون بالذات والواجب بالغير ^{الواجب}
 يخرج الواجب من طبعه لا يلائم ان طبعه خارج ^{الواجب}
 يكون حلا لا انما هو الحكم على الذات مطابقة لما في الخارج ^{الواجب}
 كذلك وليس كذلك المحصول ^{الواجب}
 الى ان ينظر لا بعضها هذه خاصية من الواجب ^{الواجب}
 واجبة جميع جهاته اي حيث التدق والعلم والمعرفة والوجود ^{الواجب}
 وغير ذلك الصفا الحقيقية وهو ^{الواجب}
 وفيه مسائل مستقلة التحسين والتفصيل ^{الواجب}
 لا يشترط العلم بالذات لانه يرتفع الوعد والوعيد ^{الواجب}
 البراهمة

مسئلة لما فرغ من الدلائل على وجود واجب الوجود وعلى بطلان
 شرع كفيه فقال له وانما عاد على ان لا يفعل البتة ولا يجزى
 وقبل ذلك ذكر المحنة الحسن والفتح واعلم ان العمل اما ان لا يكون
 صفة زائدة على جودته واما ان يكون والاول مثل حركة الساعة والنام
 وظلم النائم والثاني اما ان يكون لتأمله ان يفعله وهو الحسن او لا
 يكون وهو القبيح والحسن اما ان يكون صفة زائدة على حسنه او لا
 والثاني المباح والاول الواجب والمندوب والقبيح هو ما سئل
 بفعله هو الحرام لا غير وقد اختلف الناس في ان الاشياء اجنة
 او قبيحة بهذا المعنى فقلنا لا فذهب الغزالي الى ذلك وذهبوا
 ان العلم بقبح الظلم وبحسن ردة الوديع والصدق ضروري
 والاشاعة انكروا ذلك فقالوا ان الحسن هو الذي امرنا الشارع
 بفعله والقبيح هو الذي نهانا عنه فاما التلاسنه فقالوا ان العلم بتبع
 بعض الاشياء وحسنها مسفاه من العقل العلم من حيث ان كل
 النوع انما يتيم هذه الامور وليس اصل العقل النظري كما يعلم كقول
 من لم يفرغ وغير ذلك من القضايا العقلية وقد احيى الغزالي على يد

بوجوه الاول ما ذكره ابو الحسن فقال ينبغي ان يتحاشا لانه العلم بتبع
 الامور وبحسنها وهذا الاشك فيه فان تكليف الاعيان يقتضي
 تكليف الرغبت الطير ان الى السماء ودم الانسان حزين على كونه كوكبا
 السماء وغيره لك معلوم لكل العقلاء وثانيا ان العلم بهذه الاشياء
 مستفاد من العقل وذلك لا تأخذ انفسنا حاله من القضايا الغريبة
 والاعتقاد السعيرة ثم اننا فرض عليها مثل هذه القضايا فاننا
 لم نجد لها حكمه بذلك بل هي قبح ذلك الصلوة فانما هي فرضنا
 من الشرع لا نهكم بذلك فافترقا بان من سكر الشرايع يعترف
 بتبع بعض الاشياء كما ابراهمه ويستندون في ذلك الى العقل
 انه لو لم يتبع العقل شيء لارتفع الوعد والوعيد لانما يجوز
 صدور الكذب على الله تعالى كونه غير قبيح وذلك مني القول
 رد لولحسن بعض الاشياء مع الاخر كما يكذب النبي الصادق
 ومصدق النبي المنبئ الكاذب وهو يتبع بالحق لا يتبع العقل بخبر
 يتبع بعض الاشياء وبحسن بعضها ولكن ذلك الجرم جازان كبر
 من القضايا الالهية فان قلتم انتم تقولون سغناكم فان افضى يمكن

بالعلم
 ادعائها الخيم واضحا ان عنيتم بالبيع المتفرقة الطبيعية وبالحسن
 الطبيعي فوتم وان عنيتم كون الفعل معان المصح والذم منكم
 لا مانع من الاول لا يلزم منه مجوز الشك في الامور الضرورية
 والثاني بط فان الحسن والبيع لو كانا باعدين عن التفرقة والبيع
 لو جبا خلا في العقل في ذلك كما اختلفوا فيها وقد اختلفت
 الاشياء على قولهم بوجوه فالاول ان العلم بذلك ليس كالعلم
 الكل اعظم من الجزء فلا يكون رايه انه لو كان هناك قبيح كان
 اما مستقلا وهو بط انفا او من العبد وهو بط لان افعاله
 لا التدبر والداعي وعند ما يجب الفعل وهو صادر ان عاقبة
 فالبيع بالحقيقة مستند اليه ان الكذب قد يحسن اذا اقتضى
 تخليص النبي ولان مرقا لا كذب فيها بحسن منه الكذب لانه
 ان وجب عليه الوفاء بهذا كان الكذب حسنا والجواب الاول
 منع الفرق بين العلم فان العقل كما يعلم ان الكل اعظم من الجزء
 كذا يعلمون قبح الجرم الاعمى على ترك حفظ المصحف والاشياء
 وجوب الفعل بالنظر لا التدبر والداعي لا يتأثر الاختيار ومعنى

ذلك وعرضنا لاشانه لا يجوز له الكذب بل يجب عليه التوراة وما ذكره
 في قوله لا تاكل من ثمرها لان قولنا لا كذب غدا غم
 على الكذب وليس اخبار الكذب بل عين الغم فلا تحتم الكذب في
 الغم واعرض عن المتأخرين عليه ان الكذب هو الاخبار الذي لا
 يطابق الحقيقة وهو مما كذلك وليس الاخبار هناع الغم
 يكون صادقا او حروبا الغم وذكر في الجواب ان قوله لا كذب
 هذا اخبار الكذب وعزم عليه وتعيم هذا الغم قبيح وضل الكذب
 قبيح فلو كذب الغد لكان قد فعل فعلا فيه قبحا فبيح واذا ترك
 يكون قد ترك القبيح وترك فيه الغم على البيع وهما وجه احسن
 ما في آيات انه يفتخر وهما واحدا من وجوه البيع وهو الكذب بالمعنى
 لكن فعل شي يتقبح وهو حسن ووجه قبيح اول من فعل شي يتقبح
 وجه حسن ووجه قبيح وهذه الاشياء فبيحت لذاتها
 او الصفا الصبريون على الاول والعبدان على الثاني لان من علم
 او منع الودعية سار على الاذمة ولا كذب لذاتها كقوله لا تاكل
 هذا يتفرع على القول بالحسن والبيع العقلية وهو ان

هو هي حسنة او قبيحة لادانها او لوجوه واعتبارات تتبع عليها
 فالصواب قالوا انها لذاتها كذلك والنفلا ديون قالوا انما
 هي بالحسنة حسن لان من ظلم او منع الورد بغير سارع الفعل لا ذ
 فاذا استلوا عن ذلك قالوا انه ظلم او منع الورد بغير طر لا ان يكون هذا
 الرضا في جبان النفع والاملاء لاداهم له بها ولا يكون الفعل حسنة
 لغايرة ولا لصالحا لذاته لان ضرب القيمة اذا صد به التاديب كان حسنة
 وان صد به الظلم كان قبيحا فلو كان الفعل لذاته حسنة او قبيحا لما
 لعل بالنسبة للالوجه الذي وقع عليه الفعل مسئلة
 لا ينيل التبع لان الصارف موجود اذ هو على التبع وبالغنا عنه ذلك
 مستفاد اذ ادعى الحاجة والحكمة وهما متفقان سواء كلف لا
 يومر الا بان جواب منع التبع ذهب المغيرة لان انما
 لا ينيل التبع ولا يحل الواجب وذهب الاشعرية لانه ينيل التبع
 ويحله الواجب على المعنى ذلك اجبت المغيرة بان الصارف
 التبع موجود والاداعي المستفردة وكما كان كذلك استحال انه
 اما ان الصارف موجود فلان الصارف عنه هو عليه التبع والغنا

عند وانه تعالى عالم بحكم العلويات عن كل شيء وانما كان الصارف في ذلك
 لا ناسلم بالضرورة ان من علم قبح امر وكان غنيا عنه استحال وقوعه منه
 اذ كان حكما واما ان الاداعي مستفردة لان الاداعي في الفعل اما ان يكون
 اداعي الحاجة او اداعي الحكمة لان الفعل اذ كان قبيحا وفعله العالم
 كان غنا باله اذا كان حكما وان كان حسنا كان الاداعي المبدءا
 ولا شك في ان اداعي ليس محتاجا والحكمة غير موجودة في فعل التبع
 فلا اداعي للمبدء واما الكبر ففقط وقد احيى الاشعرية بوجه الاول انما
 كلف بالاطيان وهو قبيح اما اولاد كلف بالهيب لا يسمع عليه
 بانه لا يؤمن بخلاف معلوم امر قبيح وايضا قد اخبر عنه بانه لا يؤمن
 فلو اختلف لم الكلف وايضا قد كلفه بقدر قبحه في اخباره ومجملها
 اخبر عنه انه لا يؤمن فقد كان مكلفا بان يؤمن بان لا يؤمن بان
 انه فعل الذنوب والاداعي في جبان الفعل وفاعل السبب
 ففاعل التبع هو الله تعالى انه تعالى قد علم من الكافر انه لا يؤمن فكيف
 فذلك المكلف اما ان كثر التاديب او لا التاديب والتاديب عيب وهو قبيح
 والاول ملك التاديب اما النفع والضرة المانعة قبيح والاول ان كان

الاذب

الى امره تعالى فهو مع ذلك كانه لا العبد من علم عدم ومواد ذلك اليه
 التكليف عباده هو قبيح وان كان لا العبد من قبيح لان العلم لا يوجب
 منع غير قبيح والواجب على الا لانه انما كلف ما لا يطابق وظلال العلم
 يمكن من حيث هو وهو الوجوب بالحق حصول باعتبار العلم فلا يكون
 في القدر لما في حق الله تعالى وهذا هو الجواب عن الكذب فان الامانة
 مع محض الاخبار وهو وجوب العلم لا يوجب قولاً انه مكلف بصدق
 فعلا فيما اخبر عنه فلما لا يتم انه مكلف بتقديره في هذا الخبر ولو
 لكنه مكلف من حيث القدر والاختبار وقع محض العلم والعلم
 لا ينافي القدر فلما لا يتم مكلف بالامانة مكلف بتقديره تعالى
 في هذا الخبر لا محض ان خبر عن عدم ايمانه بل محض انه خبر
 عن الله تعالى فلا شك في تعارض الحقيقتين ومع المانة بالمنع في الكبرى
 وعملها ان القادر تعرض للثواب على معنى انه يحمله ممكناً
 من الوصول الى النفع وهذه الفائدة حاصلة مسئلة
 ذهبهم لان الله لا يفعل الا الله تعالى والاشعرية قالوا بالكسبية
 ابن الحسن باجراء العادة لمخلق الفعل عند الاختيار والقدر عن

بالطاعة والعصيان وغيره بان غير معلوم والعدلية ذهبوا الى ان
 المحض ان فعل الله الحسن هو ضرورة وبما جاز من العزة والامانة
 اكتسابه والاول الحق واستدلوا بان العبد يذم على فعل قبيح اختياراً
 ولا يذم على ضروري ولا يذم ما هو موقوف لان له فعلاً والاحراز المحاد
 ولا يذم بل يذم الظلم منه تعالى ذهبهم بنصفان الى ان العبد
 ليس له اثر في الاجاد ولا كسب وليس للعبد قدر بل الله تعالى هو
 وقال لا شريك له والاختيار ان الله تعالى لم يخلق الفعل والعدلية
 وبان للعبد قدر ولكن ما غير مؤثر بل الله تعالى لم يخلق الفعل مع
 ثم اختلفوا في تفسير الكسب لا ابو الحسن اشعرية مع الكسب الله تعالى
 العادة بان العبد متى اختار الطاعة فعلها الله تعالى فيه وفعله فيه
 والعبد ممكن من الاختيار وليس للقدر في الفعل اثر وقوله في
 ان معنى الكسب ان القدر تاثيراً في الفعل طاعة او معصية
 وان الثواب والعقاب انما هما على هذه الصفاة لا يقوم ان ذلك
 غير معلوم واما العدلية فقد اثبتوا المحض ان فعلاً فاختلفوا في ذلك
 ذلك فقال ابو الحسن اشعرية وهو لم يحدد في ذلك لاخرون انه

واستدلوا على ذلك بوجوه فالاول ان العقل مذموم الا ان كان ^{فعل}
 المعصية ولا يلزم من سواد فعله انهم لم يكونوا ان العقل ^{فعل} المعصية
 وليس فاعلا للسواد لاستحالة ذلك لا يتأهل هذا لمزم فيه ^{العقل} الذم لان
 انما يذمون اذا عرفوا انه فاعل فلو استدلتنا على انه فاعل بذلك
 لزم الذم لا نقول انما استدلتنا بذلك على علمه بكونه فاعلا ^{فعل}
 كونه فاعلا وهذا جواب ينال من الجوابين المشايخ ^{العبد} في العبد
 ما هو بالطاعة ومنه على المعصية ولولا انه فاعل والاستحالة ^{العبد}
 ونهيه عن الجحيم الا ترى انه يتبع من احدهما امر الا على مقتضى المصحف ^{العبد}
 بالظهور لا السامع من امر الجاد فالابن الخليل حار في عقله
 من بشر فان حار في لوائيت به الى جلد صغير فضربته لطف ^{العبد}
 ولوائيت به لاجل ذلك كبير فضربته فانه لا يظفر وورع عنه
 لانه فرق بين ما قيل على ظفر وبين ما استدل عليه وبشر لفرق بين
 المذمور وغير المذمور ^{العبد} لانه لم يذم العلم من الله تعالى فانه يخلق فينا
 المعصية ويبعثنا عليه واما الاول فانه اكثر من ان يحصى
 احتجابا بان الله تعالى ان علم الوقوع او العدم وجبا واشنع ولا نه اذا

اراد

اذا اراد العبد شيئا والله تعالى جلالة فان وقع الزم المح والاول
 لزم ان يتبع او احدهما دون الآخر ولا يلزم جواب الاول الى العلم
 تابع لا يثبت ثبوت المعلوم ولا يلزم العدم الثاني ان السند يجوز
 استحالة سلمنا لكن يمنع عدم الاولوية ^{احتجت الاشياء}
 على قولهم بوجوب الاول ان الله تعالى ان علم وقوع الفعل وجبا ^{احتجت الاشياء}
 لا ثبوت علمه تعالى جلا وكذا اذا علم عدمه اشنع والواجب المنع
 لا قدره عليها ^{احتجت الاشياء} بان الله تعالى اذا اراد شيئا واراد العبد خلافه
 فان وقع المراد ان لزم اجتماع الصدين ههنا وان لم يتبع الزم
 وقوعها لان كل واحد منهما انما لم يتبع مراده لان الآخر وقع مراده
 فليزيم ان يكون مرادهما معا لانها وقعتا وان وقع مرادهما دون
 الآخر لزم التبعين من غير مرجح ان العبد لو كان فاعلا كان ^{عالم}
 بما يفعل والتلابط بالمقدم مثله والشرطية ظاهرة بطلان التلا
 ان المتخيلة في مسافة لا يعلم ما فعلته في اجزاء الحركة ولا ما سيعمل
 من الكون المتخلل عنها ان قلنا ان بطون المكان تتخلل السموات
 والاهن من عالم مخصوصية الكيفية اللاحقة بالحركة من الشرع ^{الضعف}

والمجرب عن الاول ان العلم تابع فلا ينزله المتبع وقد مضى هذا مراراً
 ومن الثاني بالمنع من صحة هذا الفرض ولو سلمناه لكن لا يجوز ان
 ان قدرة الله تعالى على العمل من قدر العبد لان قدره تعالى من حيث
 انها قدرة على الاتقان وهذا الدليل متلوم من دليل القاطع الى انها
 وهناك لا يتحقق من حيث كون الالهة متساوية القدرة بحال هذا
 الموضوع وعن الثالث ان الامجاد لا تستدعي العلم فان النار حارة
 للاحرار والماء جلي للبرودة مع عدم شعورهما بالامجاد الا ^{اختباري}
 مشروط بالعلم لكن لا مطلقاً بل بحسب الاجال ولا شرط فيه العلم
 بالعلم ايضا ^{مسئلة} الله تعالى يريد الطاعة ويكره ^{المعصية}
 لان له داعياً الى الاول وصار فاع الثاني كونه حكيماً ولا نرادة
 البتة قبيحة والسمع ذهبنا لا شاعره الى ان الكائنات ^{اراد}
 الله تعالى سواها كانت طاعة او معصية او غيرهما والمعتبر في ذلك هو الى
 الله تعالى يريد ما ليس بعصية احسن الحضر على ذلك بوجه الاول
 الله تعالى له داع الى الطاعة وله صار فاع الثاني كونه حكيماً ولا نرادة
 كان مراداً للطاعة كما رها للثاني ان له داعياً الى الطاعات

عن

عن المعاصي فلا تنحكيم والحكيم لا بد وان يكون له داع الى الحسن وصار
 عن القبيح واما الكبر ففقط بان الله تعالى لو اراد القبيح لكان فاعله ^{الله}
 والثاني بطول الامر فالمقدم مثله بيان الشرطية ان ارادة قبيح قبيح ^{بالفعل}
 ج التمتع كقولنا تعالى ذلك كان ستيئة عند ربك مكروهاً ^{اشارة}
 الى ما عده من الفواحش وقوله ان الله لا يرضى لعباده الكفر ^{غيره}
 ذلك من الايات ولو اراد الكفر والكافر لكان الكافر مطيعاً ^{والتعا}
 فكذا فالمقدم مثله ان الله تعالى امر بالطاعة فيكون مرادها
 وحقها المتعا فيكون كرهاً لها الاستحالة امر الحكيم بما لا يريد
 وبها عا يريد والاشعرية يخلصون الرابع بان الطاعة ^{فقط}
 الامر وعن الخامس ان الامر قد يامر بما لا يريد كافي صورة ^{الشيء}
 امره عليه عند فعله فانه لا يريد من اطاعها والمخالفة ^{لهم}
 امره بغير ذلك وهو غير مراد والمجرب عن الاول ان الامر لا يتحقق
 الا مع الارادة وبها يحصل المصيبة المذكورة عن الحكاية واليه
 والا باحتواء ما ذكره من الصورة الاولى هي ثم فان السيد كلف
 امتحان العبد تلك المازع ان الفرق حاصل فان الشئ لك العون

قال السيد ان الحق في الله
 لا يحصل من الخلق
 فان الله لا يخلق

اضطررنا الامر بما لا يريد بخلاف البارئ تعالى وعرض الصورة الثانية ان
 ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بمقدسات الذبح وبدا عليه صلوات
 الرؤيا واطلق على مقتدرات الذبح الذبح مجازا لما كانت قوله
 لا تقبل لو كان مأمورا بالهدايا لما كان بلا عظيم لا ما من لا
 بالهدايا مع غلبة النفس بالامر بالذبح بلا عظيم ويحتمل ان يتبادر
 اندوان كانت الصيغة صيغة امر لكنها غير امر في الحقيقة ^{التي}
 واختبار كصيغة التهديد فانها ليست في الحقيقة ويحتمل ان
 ما تعلق بعضهم بان عليه السلام كلما قطع ودجا وصله الله تعالى ان
 الذبح وبدل عليه قوله اسمعيل قد صدقت الرؤيا ^{مسئلة}
 التكليف ارادة ومحيطا على جهة الاستدانة في مشقة في
 الاعلام هذا حال التكليف عند المفرة فالارادة كل نفس
 وذكر الارادة ولم يذكر الامر والهي لدفعها التكليف العقلي
 والقيد بصدورها على طاعة فضل المخرج جبر ارادة ^{الارادة}
 فانه لا يمتنع تكليفا ويخلو ذلك طاعة العبد لله تعالى وطاعة
 الرسول عليه السلام ولا مام وطاعة الولد للوالد والعبد للسيد ^{والمنعم}

على المنعم

على المنعم عليه وقلنا على جهة الاستدانة فضل اخر فان ارادة احد ^{هو}
 فشي قد سبق عليه لا يكون تكليفا فان ارادة الولد من الولد الصلوة
 لا يمتنع تكليفا لما كانت ارادة الله تعالى سابقة عليه وقلنا ما فيه ^{مشقة}
 اخترازم الاموال الى الاستدانة فان التكليف ما خذ من الكلفة
 وهو المشقة وقلنا بشرط الاعلام فضل اخر فان التكليف اذا ^{يصل}
 بارادة التكليف ويطلق التكليف على الاموال الصادرة عن التكليف
 على سبيل المجاز وهو حسن لان الله فعله ^{المعترزة}
 على حسنة خلاف البراهمة على المعترزة ان الله تعالى قد فعله والله تعالى
 لا ينفع البيع وقد اوجب البراهمة على قولهم يرجع الاول ^{الحق}
 حق فالتكليف بكذا الصغرى فلما مرر واما الكبرى فلا تنفع والله
 لا ينفع البيع بان التكليف ان وقع حال وقوع النعم كان تكليفا
 محصلا الحاصل وان كان قبله لم التكليف بالنعم حاله عند ^{هو}
 جمع بين التقيض بين التكليف ان وقع حاله استواء الداعي لزم
 التزجيج حاله الاستواء وان وقع حاله الرجحان لزم التكليف ^{بالنعم}
 ان التكليف ليس فيه عرض كما يات فيكون قبيحا والموازع ^{الاول}

في الصغرى المبرورة عن ان التكليف وقع حاله علم الفعل لا بان
 في حاله العلم بل بايجاد الفعل في ثاني الحال وخرج ان التكليف وقع
 حاله لا بان في وقوعه حاله الرجاء وعد ان الغرض فيه ما ذكر بعد
 وجهه الحسن التعريف للنفع والافصح هو ان لا يفتى ^{اشبه} التكليف
 اما ان يكون لغرض او لا لغرض والثاني عيب محمول على الله تعالى
 والاولا ما ان يكون عايدا اليه او الى غيره والاول مع لان الغرض ^{العائد}
 اليه ما حلي نفع او دفع ضرر وكلهما مستحيل في حق واحد ^{الوجود}
 والثاني لما ان يكون عايدا الى التكليف او الى غيره والثاني مع لان
 الشخص لنفع الغير فيجب والاولا ما ان يكون ابتداءه مكانا فيكون
 او لا والاول مع والا لكان في وسط التكليف فيجاء والثاني هو ^{المط}
 وهذا النفع هو الثواب وهو عبارة عن النفع السفلي المقارن للعظيم
 والاجلاد ويدعون العلم الضروري بان الابتداء بمنزلة هذا فيجب
 سؤال الغرض ان كان قدما لانهم القدم وان كان حادنا فليس
 جواب الغرض ان تنقطع سؤال الغرض بالنسبة اليه سواء ^{افتقر} والا
 جواب نفع الغير علم قطعا مطلقا للغرضية ^ن هذا سؤال

كمشورة

عتق ^{وط} للاشتاء وتقريرهما ان حال الغرض اما ان يكون عايدا او محذورا والاول
 والا لزم ان يكون عايدا لا الله تعالى قد يميز وهو مع والثاني مع لان
 يحدث لا بد فيه من غرض والا لكان عينا وشيئا وللجواب ^{هنا}
 ان غرض القسم ثم فان الغرض هو عبارة عن الامر الذي لا جبره فعل الفعل
 وجاز ان يكون بعض الاشياء منفردا وانما جاز قالوا الغرض بالنسبة اليه
 على السوية والا لكان الله تعالى ناهضا مستكبرا بذلك الغرض واذا
 كان فله وقرره بالسوية لم يكن غرضه والحوار بان يقول لا نعم لما ^{سئل}
 وحده وعدمه بالنسبة اليه لم يكن غرضه فان نفع الغير صالح لا يكون
 غرضه للحكيم وان لم ينتفع به وهو واجب والا لكان ^{مغريا}
 بالقبول للمطلب الطبيعي فلا بد من ناجر ^{ذهاب} المقترنة
 لما ان التكليف واجب على الله تعالى خلافا للاشتاء واستدلوا ^{على}
 ذلك بانه لو لم يكلف من حكمت شرابط التكليف فيلزم ان لا ^{يأثم}
 بالقبول والثاني بطريقا مقدم مثله بيان الشرطية انه لو شخص
 واكمل عقله وركب فيه الشهوة الطبيعية وعرف انه غير مكلف
 اقدم على فعل القبائح وترى الحسن ولو لم يقره عقله وجوب ^{الرجح}

وقبح التبعي كذا في غير الله بالتبعي واما بيان مطلق الثاني فلان غلبة
 بالتبعي قبح لا يقال ان العاقل يعلم مقتضى عقله حسن الحسن وبلح العقل
 على فعله وقبح التبعي ودم العقل على فعله والمدح داع الى الفعل والذم
 صارق عنه فلا يلزم من علم التكليف الاغراء بالتبعي لا مانع العلم
 بالمدح والذم غير كاف في الفعل والترك فان العقل يسهلون الذم
 وترك المدح في صفات اوطارهم ومخيل ما لهم من اللذات البقية
 فلا بد من مرجح اخر وهو التكليف بحجة الاشعري ان الحكم الشرعي
 ولا على حكم على الشرع والمجرب ان الحكم هنا ليس هو الوجوب النجس
 بل يكون فاعله مستحق المدح والذم وهو منقطع والآدم
 الاجزاء الدليل على ان التكليف منقطع انه اما ان يعمل
 كل مستحق لما هي حقيقة من الثواب والاد الثاني ظلم وهو قبح على الله
 والاول يلزم من الاجزاء وهو قبح مستلثة اللطف ما كان
 المكلف معه اقرب الى الطاعة واعبد المعصية ولم يكن له حظ في
 التمكن ولم يبلغ حد الاجزاء هذا حد اللطف فالاولى
 ومقولنا المكن لم حصة التمكن ليعرج عنه الآلات فانهما وان كان

معها اقرب الى الطاعة واعبد المعصية الا ان لها حظا في التمكن
 وقولنا لم يبلغ حد الاجزاء لان الاجزاء في التكليف بخلاف اللطف
 وهو واجب لا متى اراد الطاعة وعلم انها توجب ثوابا
 فلم يضره ليعرضه اختلف الناس في ان اللطف هو
 واجب او لا ذهب المعتزلة الى وجوبه وخالفهم في ذلك جماعة
 والدليل على ذلك انه لو كان واجبا لكان الله تعالى ناقصا والمالي
 فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الله تعالى اذا اكلف العبد فعلا وعلم انه
 لا سعي له الا عند حصول امر فاعليه به ولم يفعله لكان ناقصا فوضعه
 وكل من كان كذلك كان ناقصا تعالى الله عن ذلك لا يقال بل ان
 يكون الله تعالى محلا بالواجب والنجس اللطف عن شرطنا والثاني
 بتعيينه بط فالقدم مثله بيان الشرطية ان الله تعالى اراد من الكافر
 الايمان فاما ان يكون قد فعل له اللطف او لا والاول يخرج اللطف
 عن حقيقة لان معنى اللطف هو الذي يحصل معه الفعل المطلوب فيه
 والثاني يلزم منه ان يكون الله تعالى قد اخطأ بالواجب ايضا ما ذكرتم
 بيان لوجوب الوجوب ولا يلزم من الاجزاء الا بعد ان يتبينوا ان

اللطف

التي عنه فانه لا يلزم من حصول وجوب الوجوب حصول الوجوب
لا ما يجنب عنه الا لا بان الله تعالى جعل اللطف للكافر وليس معنى اللطف
هو الذي يحصل بعد الفعل بل هو الذي ينبغي ترجيح الفعل اذا لم يكن
هناك معارض والمعارض ههنا وهو اختيار الكافر لنفسه الكفر
ورغبة في اللذة العاطية واما الاحوال اخرى وعلى بان وجوب
التي محض معلومة لا ما كنا نركبها فلو لم يكن معلومة لم تكن تكليف الا
بطاق ولا شيء من تلك النجاسات حاصل ههنا مسئلة اذا علم الله
ان مع زيادة الشهوة يعنى العبد ويطيع مع عدمها قال ابو علي
لا يحسن زيادتها لانها تكون مشقة وجوزها ابو هاشم لزيادة المشقة
وهو يرضى للشراب ان ابدى كلف المستبدا مع العلم بالعصيان
هنا فزع على وجوب اللطف اختلف ابو علي وابو هاشم
وكلام ابو علي اوجه لان نقصان الشهوة يكون لطفنا مكر واجبا على الله
وقياس ابو هاشم على ان التكليف مع العلم بالعصيان بغير نظر الفرق
فان التكليف من جنس ولا يمكن ان يقال ان عدم التكليف لطف في
ولا علم العصيا لطف فيه بخلاف الميسر واختلفا في تيقنه

الكافر

الكافر اذا علم منه الايمان قال ابو علي تنقبة لطف محب وقال ابو هاشم
هو يمكن وليس بلطف فحسن فعله وان لا يفعل ولا يخلطنا في علم
موت المؤمن اذا علم منه الكفر لان تكليفه في المستقبل تعرض للثواب
فحسن كالمستبدا المعلوم منه الكفر واجبه محمود لانه لو كان مشقة والغرض
ان المستبدا لم يحصل منه الغرض وهذا حصل منه غرض الثواب ففان
نقص الغرض من جنس اختلف ابو علي وابو هاشم في ان
اذا علم من الكافر انه في زمانه في وقت هو يحب عليه تنقبة له
الوقت ام لا فاجب ابو علي وفاء ابو هاشم حجة ابو علي ان تنقبة
لطف مكر واجبا وحب ابو هاشم انه عكس وليس بلطف مكر
وكلام ابو علي اوجه ثم اتفقا على ان الله تعالى اذا علم من الكافر
اذا بقي فانه يحسن من الله تعالى ابتداءه وخالفهما في ذلك محمود للغزاة
الاحتجاج بان تكليفه في المستقبل تعرض للثواب فحسن من الله تعالى فعله
كالمستبدا اذا علم منه الكفر واجبه محمود لانه لو كان مشقة لا
من الله تعالى والفرق بين هذا والتكليف المستبدا ان التكليف
لم يحصل منه الغرض وهو تعرض للثواب وهذا حصل منه الغرض

وهو التعرض للثواب فلما بقاه لنقص غيره وفي هذا الكلام بعض
 مسئلة العرض هو المنفعة المستحق الخالي من تعظيم واجل
 هذا حد العرض فالمنفعة كالجنس وقبلنا المستحق يخرج
 المنفعة التفضيلي وقبلنا الخالي عن تعظيم واجل يخرج عنه الثواب
 وهو ما يميز باللام وهو العرض عليها او زادها وهو
 والايضا اما باللام او بالاحتمال او يمكن غير العاقل لان الله
 خلقه ومكنه مع عدم خلق ما يميز التبعي وذهب قوم الى انها
 مستحق بها عوض واخرون الى ان العرض عليها هو العرض
 ان يقع في مقابلة الالام او العمل اما الثاني فهو بالقياس الى
 بالقياس اليه تقا فان يكون ثوابا واما الاول فالالام الصادر
 ان يكون ثوابا او مستحقا اما الصادر منها فالعرض مستأجر واما الصادر
 من الله تعالى سواء كان مفعلة او باياحة كما باحة ذم المريد لها
 او يمكن غير العاقل منه فانه يجب ان يكون اذ يدبر الالام والا كما
 ضله فيما ضرره خلقه مع فائدة واختلاف الناس فيمكن غير
 هل مستحق بغيرها عوض ام لا وعلى من مستحق على ثمة اقواله لا قوم

ان العرض

ان العرض عليه تعالى فان الله تعالى مكنها وخلق فيها ما يحيط بها ^{الالام}
 ولم يخلق لها عقلا زاحرا عنه مع انه يمكن ان لا يخلقها ^{خلق} او لا
 فيها ميلا او خلق فيها عقلا ولا اخرون ان العرض عليها ولا
 اخرون انه لا عوض عليها والا قرب الى الصواب الاول
 وهو واجب الالام بدون ظلم ذهب المعتزلة الى ان
 العرض واجب خلقا لا لشعره والادلة عليه انه لو لا ذلك كما
 ظاهرا وهو قبيح يستحيل صدور من امر الله والعلم بغيره
 وهل يجوز تكميل الله من الظلم من لا عوض له في المال بوازي ^{هيب} فعله
 المكنى وابوهاشم الى جوارف واختلفا فقالا المكنى يجوز جرحه
 عن الدنيا ولا عوض له بل يفضل الله عليه ومنعه الجاني بان
 الانصاف واجب والفضل جاز ولا يتعلق بالوجوب الجازي
 ذهب السيد المرتضى الى منعه لان الفضل والبقا جازيان ^{تضاف}
 واجب لا يتعلق بها ^{الوجوب} اختلاف العدلية انه هل يجوز ان يكون
 الله تعالى الظالم من الظلم ولا عوض له في المال بوازي فيجوز ان ^{الظلم} يظلم
 وابوهاشم ومنعه السيد المرتضى لاحتجابا به المستبعد ان يكون

حبيب الظاهر الينا اعراض نوازي ظلمه الواصل الى كل واحد
 وهذا ضعيف فانه لا استبعاد ان يحصل المراد الا لام التي
 الله به ما يستحق اعراضا كثيرة يوازي ما فعله الظلم فان العوض
 المستحق عليه موازن لفعله والمستحق على الله تعالى ازيد منهم انما اختلفا
 فقال النبي يجوز خروجه من الدنيا ولا عوض له بل بفضل الله تعالى
 وقال ابو هاشم لا يصح لان الفضل جازر والعوض واجب ولا يصح
 تعليق الواجب بالحال فخر عليه بالسيد المرتضى رضي الله عنه ان
 الانصاف واجب التقية والفضل جازر ان فلا يعقل انما
 اختلفوا في المقتول لو لم يقتل قال قوم يجوز ان يعيش وقال
 اخرون يموت قطعاً واخرون يعيش قطعاً واثنان يبط والاولا
 ذم الذابح غنم غريم بل كان محسناً وهو ضعيف لتقوية الاعراض
 ان ازيد على الله تعالى والثالث يبط والاولا انما يعلم جبره لا
 وقت وهو ضعيف لجواز ان يعلم انه ان لم يقتل ما ان في اخره
 اخلاف الناس في المقتول فذهب الجمهور الى انه قد كان يجوز ان يعيش
 ويجوز ان يموت وجزم اخرون يموت واخرون يحيا به اجمع

الاولون بانه لو لا ذلك لا قلب علم الله تعالى حجة لانه اذا كان
 بانه لا يعيش الى وقت معلوم ثم يقتل قبل ذلك لم يلزم الجبر وهو
 لا يفتقر الى انما يعلم انه لو لم يقتل لعاش الى تلك الغاية ثم ردوا
 انوا لم يجزم بالموت بانه لو كان كذلك لكان الذابح غنم غريم
 يستحق المدح لكن محسناً والتالي يبط فالمقدم مثله وهذا الرد
 لوجوب ان العلم لا يكون محسناً وانما لم يعد المحسناً لما ترجع
 انها كانت يجوز ان يعيش وليس كذلك بانه لا يكون محسناً حيث
 انه يقوته الاعراض على الله تعالى بموتها ولا تسلية ان العوض عليه
 اكثر من العوض عليها وهذا عند ضعيف فان العقل انما ذمق با
 ذمها وافقاده الحق لا باعتبار تقوية الاعراض على الله تعالى
الباب الخامس في التقية **صلوات الله عليه وآله**
 رسول الله لانه ظهر المعجزة عليه وهو القرآن بالتواتر وهو معجزة
 عن الغيب لئلا وهم بعد تعليمهم سعيون الى غير ذلك ولما اقر
 الاخبار كسوع الماء وانصاف الفروا شيع الخلق الكثير وان كان
 كل واحد يبلغ التواتر في الكثرة وانما كثرنا على السلام وقد

احد ولا نفعل لنفوس الدواعي البهية واما ان كل من كان كذلك فهو لا يحرم
مقام الصديق كمن ادعى رسالتك ملك وانه لا ذك صادق فالحقا
عادتك وكل من قال كذلك فاحتملها حكم الكل بقصد بغير كلام صفة
من صادق لصدقه ولا ينافي القبح النبي هو الانسان
المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فالانسان يخرج الملك
وبالمخبر عن الله يخرج المخبر بغير واسطة احد من البشر
يخرج العالم الذي يخرج عن الله تعالى واسطة النبي والمخبر هو امر
خارق للعادة معزول بالتخدي مع عدم المعارضة فالامر يتناول
الفعل الخارق والمنع والفعل المعتاد والخارق للعادة فضلا
فولنا معزول بالتخدي يخرج عن الكوامات والارهاص والمدعى
الكاذب اذا اخطأ بمخبره عن النبي والتخدي هو المباشرة ^{المباشرة} الفعل
في الغلبة اذا عرف هذا فنزل محمد صلى الله عليه وآله ^{خاتم} رسول الله
للمشركين وبدا عليه انه ظهرت عليه المعجزة معروفة بالتخدي وكلام
كان كذلك من غير حق اما المدة الصغرى فلا تظهر طردين القرآن
والقرآن معجزة الصغرى في التواتر واما الكبرى فلا تتخدى في

فانوا يعتبر سورا مثل قوله فاقصصنا مع قومه وادعهم
الى معارضة واطهار كذبهم من غير حاجة الى الشك وانما فانه
اخبر بالغيبيات قوله وهم من بعد غلهم سفيلون وايضا فانه روي
امور كثيرة خارقة للعادة كاشتقاق الفروع من الجذع واحياء
الميت واعمال الخلق الكثير من الزاد القليل ونوع الماس ^{اصابع} من
وعبره للمعن الوقايح الكثيرة وهذه الوقايح الجزئية وان كان
كل واحد منها غير متواتر الا انها قد اشتركت في معنى كمنقول
بالتواتر وهو كونه خارقة للعادة او منقول ان كثرة هذه ^{خلاف} الامور
توجب صدق احدها واما ان كان دل على الاعجاز كما في تنجاس
على عليه السلام فانه لم يفتقر الوقايح الجزئية بالتواتر لكن ^{عن} نقل
بالتواتر معنى كمنقول في الجزئية بالافتقار بالاحاد فقد
ثبت انه قد ظهر عليه المعجزة ولم يعارضه احد ولا لنقل
لان هذه الوقايح المشهورة التي تشهد بالدواعي الخفية والامور
نقل دل على انها لم يوجد واما ان كل من كان كذلك كان نبيا
فلا يخفى ان المعجزة من الله تعالى عقيب الدعوى بنوم مقام الصديق

فان الانسان اذا دعى سائر الملك وانه لا يملك ان كان
 صادقا في دعوى الرسالة فخالف عادتك ففعل الملك ذلك
 ونكر السؤل امر الرسول والفعل الملك فان العقل لا يجرى بصدق
 الرسول فلذلك هم سادوا ما ان كل من صدق الله تعالى فهو صادق
 فلان الله تعالى صادق فلو صدق الكتاب لم يكن صادقا واما
 تعالى فيقول البقيع واظهار المعجز على الكاذب اعزاء بالقيع فيقيم
 ولا يبرهن ان لا يقدر الله تعالى على تضديق الرسول الصادق
 فان قيل فان غنيتهم بالتوازن ما حصل به العلم وانهم يستدلون
 بالتوازن على حصول العلم داس لما فرغ من الاستدلال
 على ثبوت النبوة شرع في الاعتراض على الدليل مع الجواب عنه
 فاستفسر واعرض معنى التوازن فقال ان غنيتهم بالتوازن الخبر
 للعلم لزم الدور لانكم الان في مقام الاستدلال بثبوت الخبر
 المتوازن على ثبوت العلم بالنبوة فلو كان الخبر المتوازن هو الجدل
 للعلم لزم اثبات الشيء بنفسه وان غنيتهم معنى اخر فلا بد من بيان
 سلمنا لكن لا يفيد العلم لان كل واحد يجوز كذبه فكذلك

الكل كالحادث ولان حصول العلم بكل واحد محال في كل واحد
 الاجتماع ان حصل زائد فسلوا والا يفيد العلم
 لما استفسر عن معنى التوازن واعترض عليه سلم ذلك الاعتراض شرع
 في بيان ان خبر المتوازن لا يفيد العلم وهذا مذهب القوم واستدل
 عليه بوجهين ان كل واحد من المتوازن يجوز كذبه فالجميع كذلك
 كما ان كل واحد من الحوادث حادث والجميع حادث بان حصول العلم
 اما ان يكون معللا بقوله كل واحد واحد وقوله بالجميع بالجميع باطلان
 اما الاول فلان كل واحد يجوز كذبه ولا يفيد العلم بالجميع ان خبر الواحد
 لا يفيد العلم ولا يبرهن العلم الكثرة على معلول واحد وانما
 مظهر لان كل واحد لما لم يكن علم حصول العلم ففقد الاجتماع
 ان لم يحصل امر زائد لم يكن الجميع مفيدا للعلم وان حصل
 ذلك الامر الزائد اما ان يكون معللا بكل واحد او بالجميع والاول
 والا لكان كل واحد عللة لعللة العلم وهو بطايفه والثاني لزم
 سلمنا لكن يتوقف على الاحساس ولا يفيد العلم الجواز
 خلق شخص ما قال قوله ولكن شبه لهم بعد تسليم ورود الوحيين

الدالين على ان خبر التواتر لا يفيد العلم شرع في بيان انه وان كان
 ان يفيد العلم لكنه غير معلوم وبما ان خبر التواتر شرط الاثبات الى ^{الحسن}
 فان اهل الارض لو اجروا كون الاله تعالى موجودا او قادرا او عالما
 افاد اخبارهم العلم واذا كان كذلك فهو الحق قد يكون ثابتا لا ^{غير}
 بين الشئ ومثله ولهذا قال المشايخ على المعنى حسب ما شئتوا ^{افهم} وحكما
 معموله لا يجوز ان يكون المرئي ليس هو النبي بل شخص اخر خلقه الله تعالى
 في الحال اتمت الاله فانه ممكن والذي يدل على تجويز هذا الاحتمال قوله
 تعالى ولكن شئتم واذا جاز ذلك في عيسى عليه السلام فلم لا يجوز
 ساير الانبياء سلمنا لكن يجوز انزال القرآن على نبي اسم محمد
 فقبله هذا واخذ منه سلمنا لكن لا نتم اعجاب قول المحدثين في ^{نما}
 سورة قلنا منع ان من القرآن والمتواتر اعلموا المحقق لان حفظه ^{كانوا}
 في زمانه عليه السلام ستة او سبعة ولا تكاد من مسعود الفاتحة ^{المؤخر}
 مع تقليم الصحابة ايام بعد تسليم التواتر بان محمد عليه السلام
 لقي بالقرآن ودر عليه المنع من جهة اخرى وهو ان يقال قلتم ان ذلك
 الذي ظهر عليه هو هذا ومع تسليم هذا لا نتم اعجاب القرآن وايات

التحدي فنعى انهما من القرآن لاحتمال انها متواترة كان باقي القرآن ^{كذلك}
 لا ناسق التواتر مجموع القرآن لا كل واحد من افراده فان حفظته
 في زمانه عليه السلام قليلون ولا جاز هذا انكار من مسعود العروين ^{فهم}
 والفاخرة مع انه كان من اركان الصحابة ولان قوله ولو كان
 من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا بدلا على انه من عنده ^{خلاف}
 اللفظي كالقرآن والمعنى كالمشاهير والتمتاع بعد تسليم
 ان القرآن مجزئ منع ان يكون من عند الله واستدل عليه بالقرآن وهو قوله
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يدل على
 لو كان من عند الله لما وجد فيه الاختلاف لكن الاختلاف فيه موجود
 فان الاختلاف ما لفظي وما معنوي اما الاختلاف اللفظي فنفي القرآن
 فان القرآن اختلف لفظي واما المعنى فان فيه تحكما ومقتضا بما و
 ناسخا ومختلفا وماتا وخاصا وهذا معان واحكام مختلفة
 سلمنا لكن دلالات اللفظ ظنية فلا يكون التحدي معلوما سلمنا
 لكن منع وصول التحدي الى كل الامة سلمنا لكن منع عدم المعارضة ^{تلك}
 والاولى للداعي قلنا منع الداعي المستدلين بالتحدي ^{بغير}

فاقصرون من مثله وغيره من الآيات فاصرف عن غير المقصود من هذا
 لفظ والدلالة اللفظية لا تفيد التيقن منها على طبقا على ما
 سلمنا وجود التحدى لكن لا يلزم من وجود التحدى الاعجاز لوجوب
 انه يجوز ان يكون التحدى قد وصل ولم يصل الى آيات لمعل الذي
 اليه كان قادرا على المعارضة بانه لا يجوز ان يكون قد عرف
 قوله لو كان كذلك لستل وجود الداعي قلنا لا ثم وجود الداعي
 بل الداعي حاصل بالنسبة الى عدم التل الخوف سلمنا انهم
 ما عارضوا لكن لا بد على الاستماع لجواز كون خطبهم افصح
 عند القائل سلمنا لكن القاري انت بالمثل المستدل
 انهم لم يعارضوه وكان محجرا فاعرض عليه السائل بان عدم المعارضة
 لا يدل على الاعجاز نعم عدم القدرة على المعارضة يدل على كون
 من عدم المعارضة عدم القدرة عليها فلم لا يجوز ان يكونوا قد
 قادري على المعارضة ولم يعارضوا ما يكون محجرا سلمنا ذلك لكن
 ههنا ما يدل على انهم عارضوا وبما ان القاري القاري انتم القاري
 لاستحالة ان يكون القاري انما ينسب القرآن المتزل واجبار

الجيب منع نزول آياتها سلمنا لكن الجيب يجبرون بالعيب المحجرات
 جميعها انزلا هذا اعتراض على الوجهين الآخرين الدال على
 ان الجيب اعم الى الوجه الاول فلم قلتم انه اخبر بالعيب وما يذكر في
 فلم قلتم انه من القرآن ونحن نمنع ان يكون من آيات التحدى
 سلمنا انه اخبر بالعيب لكن لا يدل على الاعجاز فان العادة جارية
 كما في حق النجوى وما على الوجه الثاني فلان محجرا ما بلغت فوارا
 ولا احادها فلا تفيد العلم سلمنا لكن تجوز المعجزة يد على
 السفسطة لجواز انقلاب الجرح بها البتة هذه معارضة
 والدلالة ان لا محجرا هناك وهي ظاهرة سلمنا لكن منع انه
 اسهل لجواز اختصاصه بمزاج او نفس او هذا افق هذا واعانة
 الحق والملائكة والقول بجهنم ثابت بنويرة فلا يندفع هذا
 والآدار هذا اعتراض على المقدمة الثانية وهي ان
 من قول الله تعالى يا منزه عن ادائها ان الانسان عباء العنا
 المنزهة محجرا تمام الاستراج ولا شك ان مقدار تلك العنا
 مختلفة بالنسبة الى الاشخاص فلم لا يجوز ان يكون من اجب النواقض

الفعل الحاد ومزاج غير عالقة خارج عنه وتبين ان بيان الا
 عباء النفس الناطقة منقول يجوز ان يكون النفس مختلفة فيحصل بعضها
 الغزبية ما لا يحصل في الاخرى وثالثها ان سلم تسادى الاختصاص المزاج
 والنفس الا ان للاختصاص تأثيرات مختلفة في الابدان فم لا يجوز ان يكون
 هذا مقتضى تناوله اقتضا هذا الا ان الغريب وقد تناوله النبي في تنق
 لغزير ورابعها ان يجوز ان يكون ذلك من فعل الجن والسياطير والقطع
 وان كان مستفاد منهم الا ان الجبريز حاصل قبل ثبوت نبوتهم
 ان يكون ذلك من فعل بعض الملائكة لا بيان الملائكة معصومون
 البتة وفعل الجبريز الكاذب قبيح لا ينافي عصمتهم انما ثبتت لهم
 وقولهم انما يكون بحجة لصدقهم وصدقهم متوقف على عصمتهم
 سلمنا لكن لا نعلم ان الغرض من الصدق هو ان يكون ابتداء عادة
 فان كل حادث خارج للعادة ولما كان كون الصدق في اي امر ولا يجرها
 او فعل عقيب الادعاء كالمشابهة هذا اعتراض على المدة
 الثالث وهي ان الله قد فعله لاجل الصدق وبما يري من ان الحكم
 ابتداء عادة فان ابتداء خلق كل شيء كونه خارجا للعادة وليس معجزا

المراد استمرار الثاني ان يكون تكرير عادة مستطاولا فان ذلك المتوا
 لا يتم الا في ستة وثلثين الف سنة من طول الاقطار التي فارضا اذا
 كان في هذه الدقة فهم العقلاء انما حارق للعادة وليس كذلك انما
 لا يجوز ان يكون صدق النبي اجزا واحدا الرابع انكم مستدلون على
 انه فعله لاجل الصدق بانه فعل عقيب الدعوى فلو لم يكن المراد منه
 لكان قبيحا اذ غير لزام بالجمل ففعل لا يكون قد فعله عقيب الدعوى
 لا للصدق بل للنبي الخرجي لشدة البلية وعظيم المشقة في زيادة
 وذلك كناية ان لا المتشابهة سلمنا لكن فادع ان التكليف
 صحيح لان الجبريز خلقه كلف فعل البتة اجمع منكر والتوا
 بوجه ان التوا بالتكليف صحيح فالقول بالصدق صحيح اما الاول فلان
 الجبريز على ما مضى فلو كان التكليف صادرا لزم ان يكون الله فاعلى
 والتايطر بالمقدم مثله اما الثاني فلان النبي انما ياتي ببيان الحكم
 فاذا انتقلت اسفقت البتة ولان الغرض ان كان محكم الزرع
 ملاحة اليد لا الضيق او العدم فظلم هذا هو الوجه الثالث
 لثبوت البتة بقرينة ان الغرض من البتة هو التكليف من المالكين



الرقع وهو ينزل من الغمام النبوة فكان النبوة عبثا او معلوما لعدم
 لا نذا كف مع علمه بانه لا يقع كان الظلم حاصله ولا الفعل
 اما معلوم الحسن والقبح ولا حاجة اليها لانهم يظنون انها حجة الحسن
 والافضل لا خلاف الضرر فلا حاجة الى النبي هذه شبهة
 وهي مشبه البراهمة قالوا ان النبي لا فائدة فيه فلا يجوز ارسال الله
 اما الصغر عطلان الفعل اما ان يعلم كون حسنا او قبيحا ولا يعلم الحكم
 فيه فان علم من ان حسن جان فعله سواء كان هناك نبي ام لم يكن وان
 علم فله يجوز فعله وان جهل الاركان فلا يحل اما ان يكون فعله محلا
 للحاجة والضرورة او لا يكون فان كان الاول جاز فعله كما في الضرورة
 وان كان الثاني لم يجوز فعله لانه ان كان محسنا فقد ظهر له
 في النبوة واما الكبر فظهر لان الشريعة عبث فان يوم
 وقبله عتبا وان مع اختلاف الحكم هذه شبهة
 وتقر بها ان الشريعة عبث فلا يجوز فعله والله تعالى اعلم بالصواب
 فاعلم بالضرورة ان اخر يوم من رمضان مسا ولا يوم شوال
 مع ان صوم الاول واجب وصوم الثالث حرام فتد اختلاف الحكم

مع انه لا يمكن هناك تنقيح هذا الاختلاف واما الكبر فظهر
 ولان النسخ بطلان موسى عليه السلام ان بينه وبينه شرع فلم
 ولا كذب وجاز في شرعكم وان لم يكن افضى الفضل من وان
 بين عدمه فقل ولا يلزم البدأ لان اليهود كانوا واصفوا موسى
 عليه السلام عنكم ابدا استبدا هذه شبهة
 امطال النبوة محمد صلى الله عليه واله ومن بها ان النسخ بطلان الفعل
 بنوع محمد صلى الله عليه واله بطلان ما المعنى ووجه ان موسى
 اما ان يكون قد تن ان شرعوا ثم ادين ان شرعوا ثم ادين
 واحكامها فان كان الاول استحال انقطاعه والآخر كذب ولا
 لجواز ان يجبرنا بالدوام مع انقطاع جاز في دينكم ذلك وان
 الثاني يلزم ان تغفل البنا فلو تنقوا ان كلف شرع لوقوف الدوام
 على فعله واذ لم نقل علمنا انه لم يكن عدم دوامه وان كان الثاني
 افضى الفضل من وان لان الامر بالمطلوب لا بد من الكبر وهو بطلان
 ب يلزم البدأ او فعل القبيح على الله تعالى والتا بتسمية بطلان المقدم
 ان الفعل الثاني اما ان يكون محلا او مضى فان كان الاول استحال

والآله الامراتي وان كان الثاني فاما ان يكون متعاضدا عالميا وقد
 وعلى التعدي الاول لم يكن الثاني وعلى التعدي الثاني لم يكن الاول ^{بطلان}
 الثاني فخرج ان اليهود قد قرأوا واعرفوا معنى علم متساويا ^{للمساوية}
 والجواب اننا قد ثبتنا بالتوازن علم من مرتبة العلم ^{العلم}
 على التوازن فكل علم على الضرورة مردود وقول كل واحد مخزن كذا فلما
 ليس اذا ثبت حكم لكل فرد ثبت الحكم لكل العشرة والمثال لا يثبت ^{الكلية}
 قول ان الحاصل ايد لم يعد العلم ^{الاول} اجاب عن السؤال
 مدفع الدورية فغير ان التوازن استند المتأخر على العلم ضروريا
 لا على حصول العلم فلهذا العلم قد حصل لان خبر التوازن قد حصل
 انهم الدورية الاقراض بالوجوب عن التوازن من حيث الاجزاء ^{التفصيل}
 اما حيث الاجزاء فلا كلام على الضرورة ولا جميع واما حيث التفصيل
 فقوله في الوجه الاول كل واحد مخزن كذا بالجميع كذلك مغفل
 غير واضحة للزوم فانه ليس اذا ثبت الحكم لكل فرد لم يكن مجموع
 بالحق انها كاذبة فان كل واحد العشرة فرد واحد المجموع كذلك
 وما ذكره المثال فلو ادان كان مذهب بعض المتكلمين وليس صحيحا

والتمثيل

والتمثيل لا يثبت التعيين على تقدير الصحة والفرق ان كل واحد اذا
 العلم فالجميع سبق العلم لوجوب تافه المجموع اجزاء المتأخر عن العلم
 قوله في الوجه الثاني ان الحاصل ايد لم يعد العلم ^{من} وابن البرهان
 هذا يقتضي ان الحاصل مبركة وهو بالقول ^{لحوز ان قبل}
 التي قلنا هذا مستفاد العلم ولان التوازن يثبت على تخصيصه بقوله
 حين ويوم احدا في متعدد ولا يكون واذا استخرج العلم
 من الايات الدالة على ما عليه السلام ^{نظم} هذا الجواب وانما العلم
 قطعاً انه المثل ^{فوله} التوازن حلبة قلنا واحده بالضم
 للفظه فلو قلنا بحلبة وتفاوتية محمولة متواترة وقوله ان
 من الاحاد لا يعارض المتواتر سلطان لكن انكر ابن سعود كذا فقلنا
 لا تزعمها ونحن كفيها التزول ^{عن} الجواب في الايات المتقدمة
 متواترة فان اللفظة للتوازن كافي اذ ليس من متزول علم ان حلبة متواترة
 فكذلك احاده بالضم يكون الحفظ فليست لا يحل من تواتر وتوازن كما
 لان احاده محمولة بحلبة متواترة والجواب في قوله ان ابن سعود انكر ^{المعذور}
 ان قوله ابن سعود لا يثبت التعيين فلا يعارض المتواتر الذي يثبت التعيين

ان لو سلمنا ذلك كما نقلنا ان ابن مسعود انكر كونهما قرانا ولم ينكر
 النزول كافي لنا هذا المقام ^{الافتراق} يدعي كونه عند
 غير الله قلنا استغناء عن التالي عقيم فان انعكس فالجواب لا يصلح
 للاستغناء سلمنا ان القرآن لم يزل على السلام نزول القرآن
 على سبعة احرف والمعنى متفق على تأويل العلم ^{نحو الجواب}
 عن قولنا قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
 كثيرا انما ليس عند الله لوجود الاختلاف اللفظي والمعنى انما هو
 من عند غير الله اذا كان له نزول الاختلاف لا معنى ان يكون الاختلاف
 له وانما يكون من عند غير الله فان استغناء عن التالي لا يفيح لاحتمال
 لا يوافق له يمكن هذه القضية لاننا قد ذكرنا ان عند غير الله
 يكون من عند غير الله ثم استغنى عن التقديم مذهب عن الثاني لا نقول
 القضية لخرجة لا يصلح مع الاستغناء لخرجه ان يكون ان لا اتصال
 غير ان وجوب التقديم سلمنا ذلك لكن يمنع وجوب الاختلاف للقرآن
 من عند الله فانه نقل على الشبه باللام انما ان القرآن انزل على سبعة
 واما المعنى فليس يختلف فان العلم انما هو الملك الالفاظ المتشابهات

غير بعيد عن الاستعمال قوله الدلالة العقلية قلنا قلنا
 المفاسد بالقرآن وهو هناك كذلك قوله منع وصول الكلام قلنا المعنى
 الصفا قوله لا من المعنى قلنا الداعي على كونه من الامور الشرعية ولا من
 للكيف قوله لا اسفارهم افصح قلنا هذه جملة قوله القاري
 بالمثل قلنا هذا ركيز لان من حفظ قصيدة شخص ثم اخذها
 وعارضها بها سقطت كما قالوا والنزوم ابو الهيثم والحياتي هذه الشبهة
 ان الحكماء ينسبون المحكي وهو بطريرق الدلالة العقلية
 متوقف على غرضه او مظنة قد بيناها فيما مضى وقد ينفي ذلك الامور
 مكون الادلة العقلية يقينية وهذا كذلك فانما تعلم بالقرآن ان آيات
 لم يرد منها المجاز ولا هي شريكة ولا ردي بها التخصيص ولا يفيح
 ذلك من المفاسد المذكورة والداعي للمعادضة ان القرآن من
 الامور الشرعية فتشعر بالدواعي على معارضة لو امكنت بالقرآن
 المعادضة مسقط للكيف ولجاء عن قوله ان القاري ان بالمثل
 بابه بطل بالقرآن فانما تعلم ان من استند بقصيدة لغيره لا يقال انه نقل
 له واما الهذيل واما على الجبالي ذهبا لان الحكماء ينسبون المحكي

من هذه السببه وقد التزمنا هذا ما هو معلوم بالظن فان في
والاصوات تقدم في ما في الوجود فكيف يمكن ان يقال ان
منطق به بعد ذلك هو نفس ذلك لعدم مع ان العدم ^{للعادة}
ولانه لو تكلم شخص بالقران كقول العزى الواحد فاما العجز ولا يلزم
ان يكون تكلم بالحق والحرارة ان يدركها في لسانه وهذا
وايات الغيب متواترة كايان التحدى في المعجزة
قلنا لانهم لا يجوز معتادة متطاولة من طبيعة ذلك الشك
المعجز الفرق بين النجم والرسول ان الاول لا يخرج معتادا
عن بعض التكاليف السماوية واما الرسول فانه ليس كذلك
وانما هو تواتر المعجزة كالمدينة في الخراف العادة مع تمام
كل جسم يصح عليه ما يصح على البا ^{لجسم} جسم العصاره جسم الحية متساوية
في الجسمين صح استواء هاتين القوتين للصورتين المختلفتين والاعراض المتماثلتين
فان استلزامها واحد هما الاخر ولا يلزم من ذلك المح
فصل المعجزة فاما اينها اصلها والا لتعلم الصريح قوله المعجز ان
فرضه غير المصدق قوله هذا بطريقه بالظن ولذا لا يثبت على التبع فخرج جوابه

الابتداء وقد بينا في آخر الارهاص على ان المعجز لا ينفرد والكلمات
بينه وبين انزال المشاهير ان المعجزة الحاصلة منه يمكن فيها اختلاف
(معناها بالظن) قد مضى انه لو كانت المعجزة لا من فعله شأنه ان
امره فاعلا للقيح وكذلك لو كان عرضة غير الصديق والفرق بين المعجز
عيب الدعي عن الكاذب وبين انزال المشاهير ان المعجزة الحاصلة
المعجز لا يمكن رفعها الا بالظن ولا بالظن بخلاف المشاهير فاما علم بالظن
ان الله تعالى ليس بجميع فتاوى المشاهير فانه قد ^{والكيفية}
وحسب وكذا العرض والحق وان كانا معروفين لكن الغاية
التاكيد وعين ما لا يعجب ثم لم يزل يصرح به في الاما شرع موسى عليه السلام
فما ان كبره بين انقطاعه ولم يبق العقل وانهم فاستفادوا البقاء
ثم لم يزل يصرح به في وقت اخر وبالاخر يخرج الجواب عن التواتر
المعارضة الاولى والثانية قد سبق الجواب عنهما كما بينا
التكليف وعالم الله ورحمن فالاول ان يقول الحسن والفرق وان
معلومين لكن فائدة النبوة التاكيد فان في مطابق الادلة العقلية
بمصلحة الفرق ما لا يحصل احدهما واقع بينهما في اخر غير التاكيد

وهو من وجوه احدها انقطاع عن المكلف كما قال تعالى لا تكملوا
على الله حجة قالوا وتلك الحجة ان يقول العبدان الله تعالى ^{في تلك الطاعة}
لعبادته لا من سواه التي من غير في كيفية العبادة او ان العبد من ان
الله تعالى خلقه المشهور والميل فلا يعقب الى هو كما يذكر في
العقله ومنه على في حال العقل القبيح او سواه طلت ان لا يكون ^{حين}
والكفر به ولم اعلم استحقاق الثواب الدائم على الاول والعقاب ^{اللهم}
على الاجرة فانهما ان الانسان لا يمكن ان يعيش الا مع مشاكرته
نوعه واجتماع وهو منظمة السامع والفساد ولا بد من زجره في العلم
بالبيع غير كاف لاستقامتهما الاكثر الناس صدور البيع عنهم فلا بد من
الرسول المنذر بوقوع العذاب الزاهر بوقوع الفساد والتمنا
الصناعا الموحية لا يمكن الاطلاع عليها وهي امور ضرورية في بناء
النوع هي بعضه الانبياء لتعليمها وراعيها تعليم الاخلاق النافذة
النافذة المعاش والعقائد الحقيرة النافذة المعاد وخامسها
ذو الخوف عن المكلف فانه حين استقامت اعلمه اذا اشتغل بالعباد
حصل الخوف من حشره فيقر في ذلك غير وايضا فلا يعلم كيفية

ما يقيد

ما يقيد به وان لم يشغل خاف من التزبط بان يقول ان الخوف
ناهي معلوم ففهم الانبياء وفيه انما كيد ومنه ما هو مجهول ففهمهم ^{التي}
وكذا ذلك القبح واما الجواب عن شبهة اليهود فاننا نقول ان موسى عليه السلام
يقين ان شره يستنسخ وتواتر اليهود ينقطع فان تحت فقر استقام
والخوف من التفتيح والبطا لا خلا في الوقت في الاول دون الثاني
فان اختلفا في الحقيقة باختلاف الوقت في ان اليهود تواتر
نقل قول موسى عليه السلام شكوا بالسبب ابدانا للظلمة عن ^{وهي}
الاولى ما مر من انقطاع تواترهم الثاني ان لفظ التاميل قد تكرر في
المقاول وقد جاء منه في التواترات شي كثير فاما شرعا فانا
نعلم بالضم المسخنة في التواتر ان محمدا عليه السلام اخبر بانه دائم
اجارا لا يحتمل التاويل واذا ثبت نبوته فقولنا انه حي
وباقى الانبياء اعمار الاصفاء في الباطل فبالاجماع الاسفل الخواص
واما من نقل الشرايع فالاجماع لاسيما ولا عقدا واختلفوا في اليقين
في القوى واقعا لهم لا مع الكبر لا عهدا ولا عهدا الا عهد المشيئة
وهذا العهد الصغير خلاف قال به اكثر المحققين فالحق مذهب الاشاعرية

انه لا يمنع منهم الكبير والصغير عمداً وهو لمن والى العلم الاخر
 لانه لو ثبت محض لنفسه غرضه اذا الغرض فغيره المصالح ولا يتم
 الا قبول قوله والطاعة لله والى حوزة العصية لم يكن اليه
 ولا يجوز ان يودي بعض ما لم يؤمر او ينقص ولكن من ^{دناه} _{هنا}
 الاباء وعمل الامهات تكون متفرعة عنه فيجوز بالعرض
 العصية لطف من قبل الله تعالى بالكف لا كونه دواعي الاثر والظا
 وفعل العصية مع امكان وجوده وتعين الناس حبل المعصوم ^{ممكن}
 من العصية وهو خطأ والامر المستحق التواب فاذا لم يكن له
 فضيلة في ذلك فاذا لم يبق المعصوم على الاختيار فاذا
 حصل للاختلاف ملكة مانعة من التوبة والاطعام على المعاصي ^{انضاف}
 لان الملك العلم بما في الطاعة من السعادة ^{الشفاعة} وفي المعصية من
 مع خوف المولفة على ترك الاولى والفعل المفسد فيمكن
 من ابط العصية اذا عرفت هذا فنقول في افعال الانبياء ^{الاشراج} _{الاشجار}
 اولها الاعتقاد الذي وثابها الفعل الصادر عنهم ^{الدينية} _{الدينية}
 وثانيها تبليغ الاحكام ونقل الشرائع ورابعها الافعال المتعلقة

في الدنيا

في الدنيا والقسم الاول انفق العقول على اقتناع الخطا منهم الاما
 عن بعض الخواارج وهم الفضيلية من محوز الكفر عليهم لا العصية
 عندهم كفر وحوز واصدو العصية منهم واما الثالث فقد ^{خلف}
 الناس فيه نحو بعضهم الكبار عليهم واخرون مغفلة وحوزوا
 الصغار والامامية مغفلة التمس عمداً وهو اقبل النبوة ^{هنا}
 واما الثالث فقد اختلف الجمهور على المنع والخطا ^{الامامية}
 واما الرابع فقد حوز اكثر الناس السوء عليهم وخالف ذلك ^{الامامية}
 وهو الحق والدليل على وجوب العصية انه لو جاز على الرسول الخطا
 لجاز لغيره من الرض والبعثه والثالث يبق فالعلم من ^{الطبيعية}
 انه انما اعتد الانبياء لغرض الاحكام والهمام الرابع ولو جاز
 عليهم العصية عمداً او خطأ حوزوا كوكب السرايع كذا ويجوز
 ذلك بسبب التوفيق صحة قوله واما اطلاق الملائكة وايضا فانه
 يجوز ان يودي بعض ما لم يؤمر او ينقص بعض امر تبليغه ^{لجوز}
 كونه من ههنا ^{لجوز} _{لجوز} دناه الاباء وعمل الامهات المذكور ^{لجوز}
 للتفسير وذلك بخلاف العرض بوجوب ^{لجوز} _{لجوز} المتابعة

في العقبه روح لا يتغير دلالته ^{فلا} ابو علي ^{في} عو^نة الانبياء ^{في} خرج
 لحوار ظهوره ^{في} بعدك ^{في} معجزة بعد اخرى ^{في} حازت العقبه بالعقل ^{في} وان كان
 العقل واجاب ابو هاشم ^{في} بانه لا يجوز الا اذا كانت المصلحة ^{في} اذا ^{في} الشئ
 مقرر ^{في} بها وكذا المحرم ^{في} الثانية ^{في} او استدله ببعض ^{في} لم يصل ^{في} الاول
 اليه ^{في} ذهب ابو علي ^{في} الى ان يجوز عيشه ^{في} في بعض ^{في} من ^{في} وهو ^{في} العقل
 عمر ^{في} تقدمه ^{في} وذهب ابو هاشم ^{في} الى المنع ^{في} ذلك ^{في} ولحق ابو علي ^{في} بانه
 يجوز ظهوره ^{في} بعد ^{في} وخلق معجزة بعد اخرى ^{في} وان حصل الاستعانة
 بولس ^{في} من ^{في} يجوز العقبه بالعقل ^{في} وقد اجاب ابو هاشم ^{في} عن ذلك
 بانه لا يجوز عيشه ^{في} في بعد اخرى ^{في} الا اذا كانت المصلحة ^{في} اذا ^{في} الشئ ^{في} لا
 يتم ^{في} الا بها ^{في} وكذلك خلق معجزة عقيب معجزة لا يجوز الاعقب ^{في} هذا ^{في} ان
 او استدله ببعض ^{في} لم يصل ^{في} المعجزة ^{في} الاول ^{في} اليه ^{في} ثم ان اباه ^{في} ان ^{في} اجب
 على ^{في} مذهبه ^{في} بان العقل ^{في} اذا كان ^{في} كانه ^{في} العقل ^{في} فارسل ^{في} الى ^{في} لغزها
 كون ^{في} عينا ^{في} هو ^{في} قبح ^{في} **الباب السادس** ^{في} الامانة
 وهي واجبة ^{في} تكون ^{في} بها ^{في} الطغافان ^{في} الناس ^{في} مع ^{في} رئيس ^{في} ابن ^{في} باب ^{في} الصلاح
 واصدق ^{في} الفساد ^{في} واللطف ^{في} واجبا ^{في} لامت ^{في} الامانة ^{في} رياسة

رسوله

علمه

عامة ^{في} امور ^{في} الدين ^{في} والدنيا ^{في} الشخص ^{في} الاستخاص ^{في} واختلف ^{في} الناس ^{في}
 وحي ^{في} بها ^{في} ذهب ^{في} جماعة ^{في} كالاهم ^{في} وغيره ^{في} الى انها ^{في} غير ^{في} واجبة ^{في} وذهب ^{في}
 الى وجوبها ^{في} واختلفوا ^{في} في مقامين ^{في} الاول ^{في} ذهب ^{في} ابو علي ^{في} وابو هاشم ^{في}
 واتباعهما ^{في} وجماعة ^{في} الاشاعرة ^{في} الى ان طريق ^{في} وجوبها ^{في} التمسع ^{في} وذهب ^{في}
 ومعتزلة ^{في} هذا ^{في} واد ^{في} ابو الحسن ^{في} البصري ^{في} الى انه ^{في} العقل ^{في} الثاني ^{في} ذهب ^{في}
 الى انها ^{في} واجبة ^{في} على ^{في} الله ^{في} تعالى ^{في} وذهب ^{في} ابو الحسن ^{في} وغيره ^{في} الى انها ^{في} واجبة ^{في}
 على ^{في} العقل ^{في} والحق ^{في} في ^{في} هذا ^{في} الامانة ^{في} والدليل ^{في} عليه ^{في} ان ^{في} يقول ^{في} الامانة ^{في}
 واللطف ^{في} واجبة ^{في} على ^{في} الله ^{في} بنج ^{في} الامانة ^{في} واجبة ^{في} على ^{في} الله ^{في} اما ^{في} الصغرى ^{في}
 فلا ^{في} تعلم ^{في} ان ^{في} الناس ^{في} اذا ^{في} كان ^{في} لهم ^{في} رئيس ^{في} يخافون ^{في} سطوته ^{في} فانهم ^{في} يكونون
 الى ^{في} الصلاح ^{في} اقرب ^{في} وبالعكس ^{في} اذا ^{في} بعد ^{في} وبالعكس ^{في} عند ^{في} حلوتهم ^{في} هذا
 الرئيس ^{في} واما ^{في} الكبرى ^{في} فمضى ^{في} معنى ^{في} بابها ^{في} فان ^{في} قل ^{في} يكون ^{في}
 اذا ^{في} كان ^{في} ظاهرا ^{في} الم ^{في} الام ^{في} مع ^{في} ومن ^{في} يجب ^{في} اللطف ^{في} اذا ^{في} حلوتهم ^{في} حات ^{في} التبع
 ام ^{في} لا ^{في} ولم ^{في} لا ^{في} يجوز ^{في} ان ^{في} يكون ^{في} وجب ^{في} في ^{في} خفي ^{في} علينا ^{في} فان ^{في} قلت ^{في} هذا ^{في} في ^{في}
 كل ^{في} واجبة ^{في} كالمعرفة ^{في} قلت ^{في} الفرق ^{في} ان ^{في} نظر ^{في} الخلو ^{في} كونه ^{في} الوجوب ^{في} علينا ^{في} العقل ^{في}
 فانه ^{في} لا ^{في} يحل ^{في} عليه ^{في} الا ^{في} علم ^{في} ان ^{في} هذا ^{في} الجميع ^{في} ومن ^{في} يكون ^{في} الامانة ^{في} واجبة ^{في} اذا ^{في} اقام ^{في}
 اذا ^{في} ام

مقامها ام اذا لم يقم الاول ثم والثاني ثم
 على الله تعالى اخذنا الاعراض عليها وذكرها في قوله تعالى
 من الاعراض او لها ان قوله لا ثم ان الامامة مطلقا لطف وانما
 لطفنا اذا كان الامام ظاهرا معصوما بالديقا اذا كان خائفا
 مستورا فانه لا يكون لطفنا وذلك قد وثقنا بها ان يقال الامام ^{اللفظ}
 وانما يكون واجبا اذا خلا من جهة التبع فان العمل المشتمل على منع
 وان اشتمل على مصالح كثيرة فيحصل صدق ^{عليه السلام} واذا كان كذلك فلم
 ان يكون الامامة وان كانت لطفنا الا انها قد اشتملت على منع مفسدة
 خفية علينا وعلى هذا التقدير يستحيل الجرم بموجبها على اهل البيت
 هذا الاعراض ساقط لانه لم يمنع من ان لا يحدث شيئا اصله لا مانع
 الا ويمكن ان يقال ان هذا اشتمل على منع مفسدة فيستحيل الجرم بموجب
 ولم يمنع ذلك ان لا يكون العرف واجبة وذلك بطريق الامام فان كان
 الواجب ما يحكي على الكفر ومنه ما يحكي على الله تعالى والقسام لا وبقي
 في الجرم بموجب بطريق من الفساد والقسمة لانه لا يفي في ذلك
 بالادب القطع بخلوهم من الفساد وان فرق الامر ان وثقنا بها ان

الامامة

انما كونه واجبة اذا كانت لطفنا لا يقم غير مقامها وهو ثم فانه على
 قيام غير مقامها ما يستحيل الجرم بموجبها فانه اعراضات ^{اللفظ}
 فالجواب بانها لطف مطلقا فان التبع يرافقه في الزمان
 الصريح وهو حاصل كل وقت قوله يجوز انما على مفسدة بموجب
 قلنا القبايح معلومة لا نأكلون بها وهي متقية ولا بها ^{الامامة}
 صلح من تصور الامامة تصورها او عارضة يجوز انما وجب فعلها
 قوله لطف عموم غير مقامه قلنا مسارة الازهار انما ان ^{الامامة}
 عن الصادق انما كونه الامامة معصية لا يتوقف على الجرم غير ^{الامامة}
 ان يقال معصية الامامة راجعة او طاعة وتركها راجع لاجل الرجو
 مفسدة ^{المعصية} الجواب في السؤال الاول ان قوله الامامة لطف
 مطلقا اما اذا كان منسبطا باليد فقط واما اذا لم يكن فلا يكلف
 يجوز ظهوره في كل وقت فيكون ذلك مناجرة العرف لا مقام ^{المعصية}
 معصية كونها لطفنا مطلقا وايضا فلم لا يجوز ان يكون اللطف هو كونه
 بموجبها ظاهرا لا يقال لم يمنع ان يكون الله تعالى فاعلا للقياس ^{الامامة}
 بالامام الفاهر باليد لا نأكلون ^{الامامة} انما معصية واجبة لا في التكليف

المخصص

فان لطف الامام انما يحصل بخلق الامام ونجدة النفس عليه وهذا
 الله وحده الامام وقد فعله الامام ونجدة النفس عليه وهذا
 لم يكن لك اللطف من جهة هم ولما رجع السواد الثاني من جهة ^{الاول}
 نعلم البتة ان بارها وهي متفدية عن الامامة فكون الامامة واجبة اما
 الاولى فاما مكلفون بالاجتناب والطاعة والكلفة على علم بخلق الابطال
 فاما المقدمة الثانية ففقط الثاني ان المسند انما يكون لازمة للامامة
 او عارضة فان كان الاول من منصوص الامامة بنصوصها وفروجه
 وان كافة الثنا كانت الامامة واجبة عند عدم المعارض والمعارض
 السواد الثالث ان سارعة الادعاء في سائر الاماكن لان الزجر
 بالسناد انما يكون السلطان القاهر متحققا في محصافه اذا عرفت هذا
 معول على الاستدلال على صحة الامامة بطريق آخر وهو ان مصححة ^{الامامة}
 انما تكون خارجة عن القاسدا وراجحة وعلى المندبر الاول بحسب وجودها
 وعلى المندبر الثاني ان ذلك لان ترك المصلحة الراجحة لا يوجب المسند
 المرجحة مسندة راجحة غير ان هذا لا يقتضي على اقل العزلة
 وبحبان كون الامام معصوما فالاداء او تسلسل فان قلت منع ^{الامامة}

الجواز ان يكون خوف العزل والامامة قائم مقام الامانة لما كان ^{الذي}
 بالمشق فانه لا يخاف سقوط الامام ولين يعصوم قلت عرفت
 العواطف ان الامامة عاجزة عن عزل الملوك واما النايب فيكون خفي
 من عزله يكون لطفه فانه قلت لا يجوز ان يكون خوف الامام من
 الاخره قائم مقام الامام قلت الامام فصار له نصيب في اللطف مع
 ليس بكاف ولان رغبة الناس في الدنيا وخوفهم من ربها اشد ^{الآخر}
 ذهب الامامية لما ان الامام يحب ان يكون معصوما ^{لهم}
 في ذلك الجور وقد عول الشيعة بوجوب الادانة لولم يكن معصوما
 لمزم اثباته لا يتناهي من الامانة والتالي بعد مقدمه ^{الشرطية}
 ان الامام انما وجب كونه لطفنا المكلفين الجاز عليهم الخطا والامانة
 مكلف فلوجاز عليه الخطا لا يحتاج الى لطف هو امام اخر وامانة
 التالى فقد لا يتناهي من الامانة فانه ما قد يتم على قدر ان يحضر ^{الطواف}
 في الامام واما يجوز ان يكون للامام لطف بغير مقام الامام ^{اللطف}
 هو خوف العزل عند اقامه العصية ولا شك في انه كاف في ^{شأنه}
 من الاقدام سلطانا صحت الملازمة تكون ما ذكرتم قائم في النايب ^{الذي}

الامة

المشرف فانه لا يخاف سطوة الامام بعينه وما ذلك فليس بمعصوم
غير الاول بان من عرف العوائد عرف ان الامنة عاجزة عن عزل الامام
وعنه الثاني ان خوف الناس من الامام لطفه من جهة الانقياد
على المعصية لا يلو كفى خوف الامير من الامنة لانه اللطف لكونه
خوف الامام من عقاب الاخر على اللطف فاستغنى عن الامام المعصوم
لا ناسوا لو كان خوف العقاب لطف الامام كان لطفه غير المكلفين
لا شتر اكرم فيه ولو كان كافيا للامام كان كافيا لغيره ولما لم يكن كذلك
بل الفساد قد عدهم السخطا على الله غير كاف وايضا الفرق بين
خوف الامير من العزل وخوف الامام المحقق ان الناس ارغبت في
الدنيا واخوف من عقابها بالنسبة فواب الاخر وعقابها لا يستحق
العبد حضور الاخر ولان الامام حافظ للشرع فكم
معصوما ببيان ان المحافظ لا يكون القرآن بالاجماع واعلم
بجميع الشرع والسنة كذلك ولا ينافي مناهية محل في الحوادث
ولا الاجماع لان عصمة كل امة غير ثابتة بالعقل كاجماع النصارى
بل بالسمع وهو ينظر في اليه النسخ والتخصيص وان يعرف علم

الناسخ

تخلد

الناسخ والمعرف بان لو كان لوصل وانما كرهه الانسان لوعرفنا ان
لا ناسوا بعض الشرايع وانما يكون كذلك ان لوعرفنا انهم معصومون
فاذن لم يتم الدور لمحافظة بعض الامنة يكون معصوما والا نظر
اليه ان زيادة والنقصا هذا هو الوجه الثالث الدال على
العصمة وتقرير ان الامام حافظ للشرع فكم ان يكون معصوما
اما المعصوم طاعتا مكفون بالضم فلا بد من حفظ الشرع وبيان
البيان والمحافظة للشرع اما ان يكون القرآن والسنة والاجماع او بعض
الامة والا لان باطلان اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلعلم
بجميع الاحكام المحرمة والثالث ايضا بطول الانزاع والادوية
الملازمة ان الاجماع انما يكون حافظا للشرع اذ اعلمنا ان رتبة
وعلمنا ان رتبة رتبة انما يكون عقليا او نقليا والاولى بطول الانزاع
ان يكون كل اجماع محذور واجماع الضاري واليهو حجة وهو محذور
الا ان يكون نقليا وهو قوله تعالى ويقيم غير بيدل المؤمنين وقوله
السلام لا يجمع امر على الخطا لغيره ذلك من الادلة العقلية والاولى
ينظر في اليه النسخ والمخصص واول الاجماع انما يجب العلم ان علم

في النسخ والمخصص بها وذلك النسخ غير معلوم بالنسخ وإنما يعرفه
 لو وجد لصلواتنا في هذا إذا ثبت الأمانة لا يخل بتقليد شئ من الشرائع
 وإنما يعلم ذلك إذا علمنا أن الأمانة معصومة ولو استدلنا على
 كونهم معصومين بالنقل لزم الدور فثبت أن الحافظ بعض الأمانة
 وهو الإمام الأكبر فقط فانه لو لم يكن كذلك لجاز عليه الخطأ فلا
 يكون حافظاً ولا يرد لصدقه عن الذنب فاما أن يبيع ^{هو}
 أو لا يبيع فلا يكون معقولاً لقوله لا يبيع قولاً وثق ولقوله
 لا يبيع عهد الظالمين ^{هذه وجوه أخرى} والزم على العصمة
 أو لها أن الذنب لو صدر عن الإمام فاما أن يبيع أو لا أو لا يبيع
 قطعاً أو لا لما كان ذنباً والملاك لا يكون قولاً معصوماً ^{فعله}
 متبعاً فانه في وجوده وثابتاً انه لو صدر عن الذنب لم يتحقق
 وثق لجواز أن يكون كذلك أو لا يبيع لجواز أن يكون خطأ وذلك من
 للعرف ولطفاً بالإمام وثابتاً انها قولاً لا يبيع عهد الظالمين
 أشار بذلك العهد لإمامته والناس ظالم ^{منصوصاً}
 عليه لأن العصمة ^{طهارة} لا يبيعها إلا الله هذا نتيجة

أدرك

ما ذكره من الأدلة فانه إذا ثبت أن الإمام محبان كونه معصوماً ^{أن}
 يكون طريق العلم بالإمام الحق لأن العصمة من الأمور الباطنة المحجوزة لنا
 والخلاف ذلك مع الجمهور فإنهم لا يثبتون الإمام بالنسخ
 فاذن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه السلام
 لأن الناس قالوا أن أبا جريب العصمة فالإمام علي عليه السلام أو
 بعدهما فقير فالجمع بين العصمة والغير خلاف الإجماع
 هذه نتيجة ما مضى وقد اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب ^{هذه}
 والزائدة أن الإمام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه السلام
 علي بن أبي طالب عليه الصلوة والسلام الثاني مذهب الجمهور أن الإمام
 بعده هو ابن بكر وذهب الثالث لما أن الإمام هو العباس والليل
 على المذهب الأول وجه آخر ما أن الإمام محبان كونه معصوماً
 وغيره على السلام ليس معصوماً أما الصوري فقد مضى بيانها وأما
 الأكبر فلأن الناس قالوا أن قولاً أن الإمام محبان كونه معصوماً
 فهو علي عليه السلام وقوله أن الإمام لا محبان كونه معصوماً فهو علي
 عليه السلام فلو قلنا عصمة غير علي عليه السلام والأمانة كان خارجاً عن الإجماع

ولا ان اما من قبل كان كانت بالقرن من قبله اقل من ولست
من اعظم المتكلمين انا وبقير لا يحصل التيقن هذا هو
الثاني وتقرير ان ابا بكر ليس امامي صح ان يكون هو الامام
اما المقدمة الاولى فلان اما من قبل كان ان يكون النص او بغيره
بطا لا يمينان ان الامام لا يتعين الا بالنص والا فلا يتبين
اما اوله فلا يخفى للاجماع واما ثانيا فلان قوله اقل من ولست
تجيزه وعلى تقدير من اعظم المتكلمين لا يصلح للامام واما الكبري فلا
ليس امام علي ما ياتي بعد ان يكون علي عليه السلام والا من فرق جماع
والتوازن الداعي الى النص الحلي هذا هو الوجه الثالث
وتقرير ان الشيعة توازن كلامهم خلفاء سلف مشاير الا من
ومعاربها مع كثرة ثم وانتشارهم على النص الحلي من النبي صلى الله عليه
قول انت الخليفة من بعدك فاسمعوا له واطيعوا الا غير ذلك من
الموازنات الدالة على امامته لا سيما ان الشيعة في انبا الامر كما
قليل من شرط الموازن طبع الطرفين والواسطة في الشرع حقا
يمنع اجتماعهم على الكذب وايضا فانه لو كان موازن الامام العلم

كما انكم

كما انكم والنا في بطا فالتقدم مثله والشرطية فان المحب العلم هو
الحبر فلا يتفاوت حصوله لبعض دون بعض لا الخبير عن الامام
فان الشيعة الان كثير من وهم اخبروا عن جماعة متواترة انهم اخبروا
عن جماعة متواترة في الامر المأثبات على ان الخبر المتواتر لا يشترط تعدد
الكثير فانه يجوز ان يحصل العلم بخبر اربعة او خمسة اذا اتفق الميراث
مفيدا القدير يكون متواترا او غير المتأخر ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله
وهو انه شرط حصول العلم بالخبر ان لا يكون السامع معتدلا
الخبر وايضا فلا يجب علمك بالخبر ان لا يكون الخبر متواترا
وهم العديدين هذا هو الوجه الرابع وهو انه حصل التوازن
بان النبي صلى الله عليه واله لما رجع من حجة الوداع قاله عدي بن خمير
المسلمين استأوبكم من انفسكم كالاولى في ان كنتم تولاها فليكن
الاهم والارواح والاه وعاذ عاذاه وانصر نصير واخذل خذله
واد الحق معه كفيادار وهذا الخبر مع توازن الشيعة بلغة
بالقبول وشرع الخلفاء تاوليه وذلك ليدل على صحة ادعاءه
فقوله لفظه من قبله يرايد بتات الاول بالمعنى فان السيد تات

العبد وانه لا ينعم بالخيار والمراد بها المنفعة الاولى منها لا غير ^{على الامم}
هذه السليمة هي اولوية المقرب وذكر هذا الكلام عطفك
طالبا بمرادنا على الامم له والحال ان منسوب الرتبة اسعة
الناس على شكل المنزلة يصعد عليه ويقول من كتبنا عن فضل ابن عمته
ومكنت جارة فضل جارة واذا كانت اولوية المقرب في السليمة منهم
كانوا اماما لا الاضحية بالانعام الا ذلك ^{كان} ولان النفس تتحقق
لا نراها اخرج من الدنيا استخلف على الرعية وكيف تركهم بعد موت
ولانه عليهم الاستخفاف عظم شفقة و الامانة من اعظم الصالحات ^{هو}
على الاستقالة اي بكر هذا هو وجهنا وسنقر به ان
الرضي موجود من النبي صلى الله عليه وسلم في كل ذلك كان على امام اما الصواب
فكان النبي كان في غاية الشفقة على السليمة فان كان خرج من الدنيا
بعض الامم والفرق استخلف عليهم من نصيبه وكان يعلم ^{مستجاب}
وكيفية ما جرى مجراه من الامور النافعة لغيره وكان كذلك
كف مقتل تركه للسليمة من غير ان ينطبق ناسبا عنه ^{الذي} واما
فما اجمع فان الناس فان كان منهم من قبل المنفعة فالامام هو على الامم

منه

ومنهم من لا يميز بينه وبين غيره فالجميع بين النفس و امامته غير خارق للواقع
وايضه فان ابا بكر استقاله لو كان منسوبا عليه كان فاسقا لا يصح ^{للامانة}
وهذا الوجه من الشبهة التي في بعض الوجوه المذكورة فانه بهان
في قاطع ولا دلالة الباقية منها راسخا ^{ولا على الامم}
اعلم الصحابة وانهم هم والمقصود والامانة هذان ^{بهان}
سادس في ايضا وتقرير ان عليا عليه السلام كان اعلم الصحابة ^{انهم}
فكون هو الامام اما انه اعلم الصحابة فلما بقي واما انه انهم فالتواتر
واما المقصود من الامام هو عمل الناس على الحق وذلك انما يكون بغيرهم
الحق وتعليمهم له وذلك يستلزم العلم ويعبرهم على فعله عند من ^{هم}
له وذلك انما يكون بالمشاهدة فانهم هذان الوصفان شخص
استحق مصداق الامانة ولا شك في بلوغ علي عليه السلام بهذين
الوصفين مبلغا لم يلحق احد من الصحابة فيه فكونا ^{بالامانة}
ولانه افضل الخلق لقوله تعالى قلوا انما نؤمن بالله وانا نؤمن
بالا قول واشتار محمد صلى الله عليه واله افضل الخلق فلذا ^{مساوية}
اذ المراد بالنفس المساوية والخير الطابين ^{هذان بهان}

من البراهين التي وقبره انه افضل الخلق فكم مستحقا للامامة ^{الاول}
 فلو جبر احد ما قوله فلو قالوا لا يخرج انباء ما وانا ما لم لا قوله ^{انست}
 وانكم ولا خلاف بين العقلاء ان المراد بالنسب هنا هو على التام
 وحصول ان كونه عليا السلام هو من اجل صلته على العظمة والرفاهية ^{التي}
 الا المساواة ومحمد صلى الله عليه واله كان افضل الخلق من غير ^{المراد}
 كذلك والثاني خبر الطائفة وهو انه قد تواتر ان النبي صلى الله عليه واله
 عليه واله الامم اتفقوا على حلقك اليك يا علي في ما على
 عليه السلام ومحبته الله تعالى لا معنى له الا زيادة التواضع ذلك لا
 كونه بالعلم ان كونه عليا عليه السلام اكثر من علم غيره من
 افضل من غيره ولا يعلم لقوله صلى الله عليه واله الاضا
 على وهو حجة العلم ولا اتفاق المفسرين على ان الاذن الواعي
 هو على ولا نعرف ان رجم حاملته فيها فقال لولا على لكان عمر
 وامر رجم امرأة انت بولاسته شهر فنهاه بقوله تعالى وحمله
 فقال لولا على لكان لولا في خطبة من خطبته من ان الله جعله
 بيتا لما قال العجوز انما ما احل الله تعالى لنا قبول التيمم



طائفة

احمد بن

احد بن قطار فقال كل افضه عمر حتى المحدث في البيت هذا يد
 على علمه ولقوله والله لو كبرت لا الوسادة لمحت من اهل التوراة
 بنورتهم وبين اهل الانجيل بالانجيل الاخره ولان في النكاح
 باجمهم يتسبب اليه والنحو وسائر العلوم وبالجملة فضاكه
 اشهر من ان يذكر هذا بها نام ونفرت ان عليا السلام
 الصحابة فكيف هو الامام اما الصوفية فليعلم وجه الاول فوات
 القدر على الله صلى الله عليه واله الاضاكم على ولا شك ان الفضائل
 العلم فلما كان عليا عليه السلام افضى الصحابة وجبان كونه علم وقدر
 على انه اعلم الصحابة ايضا اب اس المفسرين على ان قوله وقبها اذ
 واعينه المراد بها اذن عليا عليه السلام ج ما روى انه عليا عليه السلام
 فضايا كثيرة منها ان عمر اباد رجم امرأة زنت وهي حامل فنهاه
 فقال ان كانت لك سلطان عليها فليس لك ملك ويطعن سلطانا
 فاطلها عمر وقال لولا على لكان عمر ومنها ان عمر قال اليه يا امرأة
 ولدت لست اشرفا من رجمها فنهاه عليا عليه السلام وقال ان الله سمع
 قدامه وحملها فضايا كثيرة منها ان في موضع اخر والذبا عن



اولاد من حولي كما يخطي سبيلها وقالوا على ذلك عمر الرابع
 قال في خطبة له مكتوبة في رابعة خطبة في بيت المال قال في خطبة
 اتعنا فيما احل الله لنا في قوله واتقوا الله من حفظ انك
 منه شيئا فقالوا افترع عن حد في الحق الخامس قوله عليه السلام
 والله لو كرت لي الوسادة وجلست عليها لمحت بين اهل الحق
 سورتهم وبين اهل الاجيال باجملهم وبين اهل الزبور بزورهم
 وبين اهل الزقان بفرأهم وذلك في علم معرفة جميع الشرائع
 السادس ان العلماء باسهم من قبيل النبيا اما الاصوليون فان اخذهم
 اعما كان وخطبة عليه السلام قد اشتملت على علوم التوحيد والعدل
 وسائر الفضائل والقدرة والتبرع بذلك على ما في شمل عليه السلام
 واصفيا فالمراد بقبول النبوة والاشاعة الى الله الحسن الاسعري وهو تلميذ
 ابو علي الجبائي وهو مشايخ المعتزلة المنسوبين الى ابي علي السلام
 الادب والحفظ وكذلك الشرائع السابع ما نقله عليه السلام من
 الفضائل الغريبة الحميدة الدالة على غاية الفضل والعلم وهو اشهر من
 يخفى واما الكبر في شيئا يابها

غالي

ابا بكر فانهم ثم اعطاهما عمر فانهم فقال لا اعطين الرابية عتلا
 بحمد الله ورسوله وبحمد الله ورسوله كرا عتلا فرأى ثم قال عليه السلام
 ابن علي فقبل انه مر هذا العين فقبلت عليه ثم دفعها اليه
 اسلامه ولقوله لا اسالكم ولقوله صالح المؤمنين والمفسرين قالوا
 هو علي ولانه اخوه وصهره وابن عمه ولقوله ويظهر الطعام
 واما ما يدعيه الفضائل والافضل اوله بالاسامة لان تقديم
 الفضل على الفاضل قبيح عتلا هذا صبر تاسع وتثري
 ان عليا عليه السلام افضل الصحابة مكره الامام اما الصغرى
 فمدل عليها وجه الاول قصته خيرة وهو ان الرسول صلى الله عليه و
 اعطى الرابية ابا بكر فانهم ثم دفعها اليه اليوم الثالث الى عمر فانهم
 عليه السلام لا اعطين الرابية بحمد الله ورسوله وبحمد الله
 كرا عتلا فرأى ثم قال ابن علي قالوا انه مر هذا العين ثم قال
 به فقبلت عليه ثم دفع اليه الرابية الثاني ان اسلامه كان ساقلا
 على اسلام الصحابة روى عن سلمان رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه واله اولكم ورؤا على الخوض اولكم اسلاما على

عتلا

قد سابقا

وعنه الحسن انه كان على عليه السلام قبل ان يولد له واذا كان
 بالله ورسوله ولم يسبق في الصلوة الا في الله وارضى روى عنه عليه السلام
 انه قال يوم اعلم الميز في جمع الصحابة انا الصديق الاكبر انا القائم وانا
 است قبل ان يفي من ابوبكر واسلمت قبل ان يسلم ولم يكن عليه احد من الصحابة
 والمقدم من اسلام مقدم في الفضيلة لقوله السابق اول الناس
 الثالث ان عليا عليه السلام يحسب دون غيره من الصحابة اما المرفوع
 قوله السلام عليه احر الا الوردة في الكبرى فظاهر وهو المحجة في الفضيلة
 الرابع اتفق المفسرون على ان قوله تعالى فان هو ورسوله وجبريل وماسخ
 المؤمنين المراد بالصالح المؤمنين هو علي عليه السلام والمراد ناصره
 علي عليه السلام بعد الله وجبريل هذه الفضيلة دليل على ما في الخصومة
 الخامس فرج علي عليه السلام كان اشرف رعايهم فانه عليه السلام لما اتى
 بين اصحابه اتخذوا احدا لنفسه وذلك يدل على الافضلية السادس
 ما نقله ما بالقرآن ان عليا وفاطمة عليهما بعد فراقتهما لثلاثة ايام مع
 حاجتهما اليه حتى انزل الله تعالى في حقهما ويطهرون الطعام على حبة مسكنا
 ويتيمما واسيرا وهذه الاربعة وغيرها ما لا تعد ولا تحصى في فضل علي عليه السلام

القرية واما

الصحابة

الصحابة اما الكبرى فلان تفصيل المنصور على الناصر في قتله
 ولقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولاه امر منكم فان كان ذلك
 الامانة كان الشخص مطيعا لنفسه وهو بعضها واجبا للعمامة لاهل البيت
 فهو علي عليه السلام هذا وجه عاشر وتقرير ان اسما امرا بطاعة
 اول الامر في هذا المطاع اما ان يكون كل الامنة او بعضها والاول بطاعة
 الشخص مطيعا لنفسه والمائة اما ان يكون موصوفا او موصيا والثاني بطاعة
 لان الناس قد اشتهر كونه علم العمارة فالامر بطاعة بعضهم
 يجوز في الخطا عليه من جميع من عين مرجح محال كونه موصوفا فكل من
 عليه السلام لعدم الثالث اعم من
 كما ناكافون قديما ولا يصح ان الامانة لقوله تعالى لا ينال العلم الا بالزهد
 هذه هو الحادي عشر من الوجوه وتقرير ان ابوبكر
 كما ناكافون قبل اربعة ايام من رسول الله عليه السلام وبعد بعثته من قبل
 للامانة لقوله تعالى حيا بالابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام وقد
 منار كنه بعض ذراريه في رياسة الامانة لا ينال العلم الا بالزهد
 والكبر المبلغ درجة العلم واذا انقضت الامانة على بكره والعباس



ان يكون الامام عليا عليه السلام لعدم التماثل بالفرق
 ولقولنا ما يكونوا مع الصادق اي مع المعلوم منهم الصدق
 ولا يكون الا المعصوم هذا ثلث عشر الوجه وهو
 احد ثمانية عشر مع الصادق اي مع المعلوم منهم الصدق ولا
 يعلم صدق احد الا المعصوم يحكى ان يكونا موزنين مع المعصوم
 ولا معصوم الا علي عليه السلام من الامام الذي امرنا الله بالكون
 ولقولنا انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا والي
 يعني به الناصر والمصرف والا لا منصف لخصصها بالخص
 لقوله والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اوليا بعض ومن كان بالخص
 فهو علي عليه السلام وكل ما قال يا ايها الذين امنوا فليعلموا
 لا اتفاق ائمة التفسير هذا هو الوجه الثالث عشر وتترى ان
 لفظة انما مقيد بالحصري والقرينة واللفظة والولي يطلق على الناس
 والمصرف ولا معنى للاولى ههنا لان هذه الاية تخصصه بغير
 والفرقة عامة لقوله تعالى والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اوليا بعض
 ثبت فنقول المراد بالذين امنوا ههنا بعض المؤمنين لان الله تعالى

ومعهم

ومعهم بآية الزكوة حال كونهم وليس هذا الوصف لكل المؤمنين
 وايضا لو كان المراد كل المؤمنين لكان الولي والمولى عليه واحدا والله
 بطل واذا ثبت ان المراد بعض المؤمنين كان ذلك البعض عليا عليه السلام
 لان الامة اجمعت على ان المراد بها اما بعض المؤمنين فهو علي عليه السلام
 واما جميع المؤمنين فقد دخل علي عليه السلام فيه وايضا فان الناس
 مع ان المراد بها بعض المؤمنين فهو علي عليه السلام ومنهم من قال كل
 المؤمنين وقد بينا ان المراد هو البعض ولو كان غير علي عليه السلام
 لكان ذلك خارجا للاجماع ولا تنافى المفسرين على ان المراد بذلك هو
 علي عليه السلام ولقوله صلى الله عليه واله ان مني من نزل
 هرون موسى وهرون كان خليفة المعز له من الاجل المتواتر
 لم يفتقر لذكرها ولا لذكره لانه على امامته علي عليه السلام فهو الذي
 الائمة الا بعد عشر لقوله صلى الله عليه واله هذا اخي امام يعني الحسن
 امام ابن الامام ابوا ائمة تسعة تاسعهم قائمهم صلوات الله عليه
 هذا وجه رابع شره الا ما منه علي عليه السلام وهو قوله ان مني من نزل
 هرون موسى الا انه لا يبيده وتقرير هذا فيقره لمن قد انزل

تفصح الخبر وهو انه نقل خلاصه من انرا و ايضا تلقنه الامه بالقبول فقا
 صعبهم ومعضهم اعرف من لانه على الامانة الثانية ان المراد
 عليه السلام كما سأل هرون من موسى ويدل عليه ان المراد بها اكثر
 من منزلة واحدة فكل المراد جميع المنازل اما الاولى فلا تستلزم
 منزلة النبوة والولاية بالتحصيل استثنائي منه واما الثاني
 الناس قلنا ان منهم من قبل ان المراد هذه المنزلة الاولى وهو
 خليفة في حيوة كما كان هرون وموسى ومنهم من قبل ان المراد
 منها كل المنازل فلو قلنا ان المراد ليس منزلة واحدة ولا جميع
 لان حرق الاجماع الثلاثة ان هرون لمعاش بعد موسى عليه السلام
 خليفة ويدل عليه ان هرون كان خليفة من موسى في حق اجام
 ويدل عليه قوله اخلقني في قوم بلو لكن خليفة بعد موسى كان
 معز ولا هذه المرتبة وهي غير الاقرب بمصطفية وايضا فان هرون
 كان شريك موسى في الرسالة فلمعاش بعده كان مفترض الطاعة
 فتر هذا مقوله ثبت على عليه السلام منزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 سأل هرون وموسى وقد ثبت هرون استحقاق الخلافة بعد موسى

موسى لمعاش ومكث عليه السلام كذلك والاحبار المتواضعين كثيرة
 في هذا المعنى قد طول فيها اصحابنا كالسيد المرتضى والشيخ الحلي
 رضي الله عنهما وغيرهما ونحوهم فضاهاها بحجة النظرية وكذا يدل
 ذلك على الهامة على من ادعى امانه بانه لا اعد وايضا فانما
 انه لا يجوز خلافه ان من معصوم كان ذلك دال على امانه كما
 عصمهم بالاجماع ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 هذا النبي امام اخي امام ابن امام ابن ائمة تسعة باسمهم قائم وقدر
 اخبار كثيرة في هذا المعنى **الباب في المعاني**
 وفي مسائل مسئلة الجوهر من لان مركبه من اجزاء متناهية لا
 في الان وعدم الباقين والآن لا يتقبل القسمة والافقراض ومن
 مستقبل فليس بان فالمراد منها ان انقسم انقسم لان وان لم
 فكما الجسم والآن انقسم هذه المسئلة من غير الخط
 وينبغي عليها ما بحث فيه من حيثها ابواب الفروع لا بد هذه المسئلة
 قدم الحنف عن الجوز واعلم ان الجسم على قسمين بسيط ومركب والمركب
 كبير ومختلفا للطباع او مشتقا منها وعلى هذه التقديرين فالجوز

١٠

موجودة المركب الفعل اما السبب فلا حيلة انما بل القدر ^{نفسا}
 المفروضه المركب متناهية وغير متناهية وايضا هي اما الفعل او بالقرن
 وقد صار لكل واحد من هذه الاقسام امرين جاعلة لكل منهما ^{احدها} متناهية
 تركيب الجسم ^{اخر} غير متناهية ^{الثاني} بقوله التسمية لا متناهية غير متناهية
 فباطنة الثالث تركيب الجسم ^{اخر} غير متناهية ^{الثاني} بقوله التسمية لا متناهية غير متناهية
 وطائفة من الحكماء واجتروا عليه وجوه الاول ان الرنان مركب من اجزاء
 لا يجوز ^{فالحركة} كذلك فالحكم ^{للك} اما المقدمة الاولى فلان الرنان ^{موجود}
 قطعاً اما ان يكون الموجود منقسماً الى اولاكروا والا ولا بطول الاكوان
 متاهياً او مستقيماً والاخر حاصراً والاولا والمستقيماً بعد ما فلا حيلة ^{للمركب}
 حاصله هـ والثاني هو الان الذي لا يقبل التسمية واما المقدمة الثانية
 فلان الحركة الموجودة فيها مما يكون موجودة في الان لعدم الماضي والمستقبل
 والآن لا يقبل التسمية فالحركة الموجودة فيها لا يسميها بالان لان اقسام ^{الان}
 لان نصف الحركة يتبع نصف الزمان الذي يتبع فيه الحركة واما المقدمة ^{الثالثة}
 فلان الجسم يتبع فيه تلك الحركة في ذلك الان ان كان منقسماً كالحركة
 الى نصفين نصف الحركة لا يملك ان يكون الحركة لا نصفها وذلك التقطوع ^{المقطوع}

بها الانصاف لم يثبت وجود جزء لا يتجزى ^{موجود} ولان النقطة ^{موجودة}
 لا ينهاها به الخط ولا ينقسم فان انقسم محلها انقسمت ^{حاصل} الاكوان
 هذا هو الوجه الثاني على بطلان الجوهري وهو ان متوال النقطة
 موجودة لا ينهاها به الخط ونهاية الخط الموجود موجودة وهي ^{تقسم}
 والا لما كانت نهايتها ^{اخر} كان الطرف الاخر هو النهاية هـ فلو انما
 ان يكون جزءاً او عرضاً فان كان الاول ثبت الخط وان كان الثاني
 اصفى ^{للمحل} فذلك المحل ان انقسم ^{انقسم} النقطة هـ والاشياء ^{الاشياء}
 ولان الحركة الموضوعة على سطح تلاقية نقطتها وانضغمت
 فاذا اندمجت تلاقى نقطتها وكانت مركبة منها ^{هناك}
 وتزويج اذا فرضنا ان حقيقة ووضعها على سطح حقيقي مستوي
 فانه بلا فيه بما لا ينقسم والا لما كانت مضلعة فاذا انضغمت ^{مركبها}
 خطية ^{للطريق} موضع الملاقاة ^{واخر} لا وسطه كان الاخر اقص ^{الطرف}
 لكونه وتر الحادة فلا حيلة في حقيقة هـ فاذا اندمجت تلك الحركة
 لاقت السطح بنقطتين ^{فيلزم} تركيب السطح ^{من} النقطة لا يقال انهم موجود ^{كثرة}
 وسطح حقيقيين ^{وتقع} تلاقية ^{مع} ذلك ^{لانهم} لزوم ^{لزم} التلاقية ^{النقطة}

بل ان يفرض كان السطح ملاصقا للكرة نقطة ثم بعد ذلك لا يكون
 زمان ملاصقا للكرة فيرسم عند مركزها على قاعدتها المحذور
 لا ماصقا للمنع ووجود الكرة في مستقيم فاما الشكل الطبيعي للاجسام
 واما المنع ووجود السطح فضعيف ايضا لان سبب الخشونة ايضا الارتفاع
 بعض الاجزاء بعض يمكن ان لا يخرج المرتفع او رفع جزء من المنخفض
 فيحصل الاستواء والمنع والتلاصق ايضا واما المحاذي للخط فضعيف
 لا اذ افرضنا ملاصقة الكرة للسطح نقطة زمانا ثم حصل الملامقة
 بعد ذلك فاما ان كان الملامح محظوظا ونقطته والاولى والاولى
 لم يضلح الكرة والثاني هو الملامح لا يتأثر الا في نقطة نقطتين
 السطح لا ماصقا للكرة وانما الملاصقة بالنقطة فبعد ذلك
 الملاصقة من النقطة الا ان حصلت الملاصقة محظوظا لم يضلح
 وان حصلت سقط لم تنال النقطة وهو الملامح وان لم يحصل الملاصقة
 لم يخلو من ذلك ولاها الواضحة في لا يضلح
 لانصاف كل جانب الملاصقة لا غير النهاية ولان امكان الضمنية
 محصور البعض وهكذا اختلاف الاعراض على الاحاديث مثلا والاشياء

بقدر الملاصق السطح والاشياء المتبادر بزيادةها والاشياء
 قطع المشاهير متناه والطرف من زرع الطلين والفاخر العدم
 هذا هو الوجه الرابع وهو سطر مذهب الحكمة قوله ان الجسم
 واحد ينقسم الى اثنان في القوة وقهرير ان من الزوايا كانت الاشياء
 التي لا تساهي حاصلة في الاجسام بالقوة كانت حاصلة في الفعل والاشياء
 بقدر ما لم يكن لها بيان الشبهة ان كل جسم قابل للقسمة الجزئية وكل
 واحد من تلك الجزئين كمر ملاصقا للآخر باحد طرفيه دون الآخر
 اختلاف الاعراض بوجوب الانقسام بالفعل لا صدق على احد الطرفين
 احد الجزئين الملاصقة للآخر فلا يصدق على الطرف الآخر كان كل
 واحد الطرفين متميزا بالفعل فيكون كل واحد من الطرفين متميزا بالفعل
 الآخر من كل واحد من الجزئين ملاصقا للآخر باحد طرفيه دون الآخر
 مكر متناه وكذا لا تساهي ايضا فاذا كان الجسم متصلا
 قابل للتصنيف لا شك ان مقطع التصنيف يتقاطع مع غير المقطع
 والبرزخ ولا لا يتناهى مكر مقطع التصنيف ومنه موجد
 بالفعل لانصاف بعض الاشياء حادثة للآخر فلو لم ينقسم بالفعول

لما لا يتناهي والمطلوب الثاني في اقله وهو ثلثه الاول الجسم ^{شبه}
 على ما لا يتناهي للمالحق السريع البطيء فان البطيء اذا تحرك مسافة ثم ابتدا
 السريع فانه لا يمكنه قطع تلك المسافة الا بعد قطع نصفها ولا يمكنها
 قطع نصفها الا بعد قطع ربعها وهكذا لا لا يتناهي ملزم ان لا يصل
 للمال البطيء المتبقي ملزم ان لا يقطع المسافة المتناهية المتعارضة ^ن
 متناه لان التحرك لا يمكنه قطع تلك المسافة الا بعد قطع نصفها ولا
 يمكنه قطع نصفها الا بعد قطع ربعها وهكذا لا لا يتناهي ^ك
 هناك اربعة لا يتناهي وعند هذه من الرهن نظر الماثلان ^د
 الاجزاء يستلزم زيادة المقادير فاما تعلم ان عشرة اجزاء ^{جزء}
 واحد فان كان الجسم المتناهي لا يتناهي اجزاء فمناظر ذلك الاجزاء
 على محض وفيها جميع الاقطار حتى يحصل مقدار متناه
 وكثير نسبة لاذلك الجسم المتناهي وهي نسبة المتناهي في المقادير ^ن
 نسبة المقادير المتعددة هي نسبة الاجزاء للاجزاء فنسبة متناه ^{متناه}
 هي نسبة متناه لا غير متناه هدف فبحال لا يزيد مقدار الاجزاء على مقدار ^{الذهب}
 الجزء الا لا يحصل النسبة لكن هذا بطريقه واعلم ان العالم بهذا

اعذرنا

الدليل على كون
 الطيف

اعتذرنا عن الوجه الاول بالطرفة وعن الثالث بالدخول وعن الرابع
 قطع المسافة من غير المروءة والوسط واستدلوا على صحة ما جرح
 احدوها انهم من بينا طول الف ذراع وفيه ثقب مسدود فاذ
 فتحناه انتهى ضوء الشمس الى الارض مع اننا علم انه من المستبعد قطع تلك ^{المسافة}
 الطويلة في اللحظة ^{حرف} او وانما بينا انهم من سدد الثقب المذكور ^{الضوء}
 نزول في لحظة واحدة فلا بد من التوقف بالطرفة وثالثها اننا عرض ^د
 طولها مائة ذراع ووزن وسطها خفيفة وفيها جمل طولها خمسون
 ثم اخذنا جمل اخر طولها خمسون ذراعا ووزن طرفها خفيفا ^د
 في الجبل السفلي ثم جعلناه فان الجبل النقي اذا صعد طرفه ^{خمسون}
 ذراعا صعد طرف الجبل الاسفل مائة ذراع وذلك هو الطرفة
 واما الدخول فانهم قالوا ان الجزئين يتحدان في الحيز ويكبر ^{حيزا}
 مساحة جزء واحد فلا يلزم زيادة المقادير لزيادة الاجزاء والطرفة
 باطله باق فاما لا تفعل حركة جسم من اول المسافة الى اخرها الا
 بعد مرور بالوسط وكذلك الدخول وايضا فالدخول يستلزم ^ن
 الاستمرار في الوضع فقط واما الصلة فاحتمالها كبر القدر الذي لا يحصل

باختلاف المواضع من زوايا الجزيئات في الحقيقة لكن الاعراض لا
 تختلف التساوي نسبتها اليها ولان معدل النهار ينقطع
 الا في نقطة فان لم يكن احدى طرفي القطر في تلك النقطة
 منها هو الوجه الخامس وتزويج ان يارب معدل النهار قاطعة للقطر
 لا نصفين ومقاطع تلك البروج على سطح الاعتدال اذا وصلت اليها
 اعتدال الليل والنهار فتقاطع دائرة الاقوى على نقطة مشتركة وتكون
 فاذا تحركت دائرة المعدل بعد ملاقاتها لتلك الدائرة تنقطع فان
 يلق نقطة اخرى لزم القطر وان لم يلق نقطة اخرى لزم تركيز الخط
 من النقطتين المتساويتين **الحجة** ان كل جزيئة من الجزيئات احدى طرفيها
 رابع والاخر تحت اولها فانهما متساويان على مقطع الثالث والثاني
 فانقسم الجميع **الحجة** المحككة على الجميع فابلما لا يتساوى من
 بوجه احدها انما فرض خطا مكررا او متوازيين وتزويج في
 الامرين جزا تحت طرفي الاخير جزا ثم تزويج الجزيئين متحركين في
 فانه لا يمكنهما قطع ذلك الخط الا بعد اتحادهما فان كان موضع
 هو الجزيء الثاني كان احد الجزيئين قد تحرك من احدى ارجاءه والاخر جزيء ههنا وان

كان نصف الجزيء الثالث فذلك فلم يبق موضع التقاطع الا **الثاني**
 والثالث فلم ينقسم الجزيئين المتحركين والثاني والثالث جميعا
 ولان المركب عشرين كوكبا قطره عشرة فان تلاقت كان القطر مثل **الضلع**
 وان وسع القطر ساواها وهو محتمل في كل الجوار وان كان اقل انقسم
 هذا وجه ثان وتزويج انما فرض مرعا كوكبا واحدا **اضلع**
 عشرة فان قطره كواضا عشرة الاول للخط الاول والثاني **الثاني**
 وهكذا فان كانت احدى النقطتين لا في نقطة كان القطر مثل **الضلع** وهو محتمل
 ولا يترتب القاعدة والضلع وتر الخادة وتر القاعدة اطول وتر الخادة
 وان كانت غير متساوية كان بينهما فرق فذلك الفرق ان وسعت **الخط**
 كان للقطر مثل الضلع وهو محتمل فان اقله يس من ذلك الشكل المعروف
 بالحجرات ان كل خط من اضلاع المثلث اقصر من الخط الباقي وان لم يسع
 للجزء لزم انقسام الجزء وهو ملط ولان حركة الظل اقل
 من حركة الشمس فاذا تحركت جزا تحت اقل والاخر اقل والاشد في المبدأ
 هذا وجه ثالث وتزويج انما اذا فرضنا شخصا على سطح
 الارض ثم طلع الشمس على فانه يحصل الظل وكما الارتفاع الشمس

الظل فتقول اذا تحرك الشمس جزأ فان لم تقصم الظل جاز ان تحرك
 الشمس جزأ ولم تقصم الظل في بصل الشمس خط نصف النهار والظل
 باق بحال وذلك لبطء الشمس بلزم انه اذا تحركت الشمس بان تقصم الظل
 فان تقصم جزأ كان مدار الظل مدار الشمس وان كان اقل لم ^{تقصم}
 ولان المنطقة اوسع من كل الدوائر فاذا تحركت جزأ تحركت ^{المنطقة}
 اقوال والتكبير مستبعد ومزوجه في الانسان المنطقة
 مزوجه في الكره قاطعة لها صدها القطب على واحد وهو اعظم
 دائرة مزوجه في الكره اذا عرفت هذا فنقول اذا تحركت الكره تحركت
 المنطقة والدوائر الموازية لتلك المنطقة القريبة فاذا تحركت
 المنطقة جزأ فان تحركت الدائرة القطبية جزأ لم ^{المنطقة} تقصم
 اعند روافعها بجوانب التكبير حتى تحل الدائرة المنطقية جزأ
 والقطبية ساكنة وهذا الجواب غاية الاستبعاد فانه لا يقبل حفظ
 النظام بين اجزاء الرمي على شدة برحور وقوع التكبير وايضا هذا
 مزوجه في الانسان فانه اذا تحرك على نفسه بالدور حصل له دائرة
 عظيمه وصغيره مع ان وقوع التكبير فيه معلوم بالظلال ولان

الظلال

اقله من برهن ان كل خط ينصف فان كان من مفردات انقسم
 هذا فان اقله من برهن ان كل خط فانه يمكن تنصيفه
 فاذا فرضنا خطا متواليا اجزاء عددها ودرهم انقسام ^{لهم}
 ولان المربع اذا كان ضلعه عشرة كان قطر جذره مائتين ^{المربع}
 فانقسم برهن اقله من الشكل المعروف بالعروض ^و على ان دور
 كل قاعة فان مربعه يساوي مجموع مربعي الضلعين المحيطين ^{بها}
 فاذا فرضنا مربعة كل ضلع عشرة فان قطر كونه جذره مائتين
 لان مربعي الضلعين مائتان فيجب ان يكون القطر عددا اذا امر في تنصيفه ^{بها}
 مائتين لكن ليس للمائتين جذره صحيح فوجب ان تقسم ^{لهم}
 ولان القطر ليس بخلا السكون والاختفاء حر كات لهم فالمرح
 اذا تحرك جزأ تحرك البطي اقل ^{للمركبة} قد نوصف المركبة
 والبطي عند الحكم انها كيفية واحدة قاعة بالحركة ^{للشدة} قاطبة
 والضعف يوصف لها الاضافة وعند الحكم ان البطي والسرعة
 انما يحصل للحركة حسب بخلا السكون وعلوه فالحركة الحالية ^{للمركبة} بين السكون
 في غاية السرعة والمثوبة بها بطيئة ومختلفة رتبة بحسب ^{حالة}

مراتب السكاقلها واستدل الاول على ما ذهبهم بان القطر لو كان
 مقلد السكاقل كان نسبة القطر الى السرعة كنسبة كثرة السكاقل الى كثرة
 لكن ذلك ينافي فان حركات الشمس اكثر حركات السهم السريع باضعاف
 كثرة مجاز كحركة السهم اكثر حركات اصعاف اكثر حركات السهم
 السهم اكثر حركات اصعاف اكثر حركات السهم وكانت في حركاته سبب زيادة
 هفت قالوا اذا كان كذلك وجب انقسام الجزء فان السرعة اذا
 تحركت جزءا فالقطر ان لم يتحرك كان القطر بسبب السكون هفت وان
 مثل السرعة انتقلت السرعة والقطر هفت وان تحركت اقل من
 ولان ضلع القائمة اذا كان ثلثه والاخر اثنين كان الزاوية
 اكثر من الثلثة شكل العروس واقول ان الاربعية شكل الخمار
 اذا فرضنا خطا يربط بين اجزاء ومقتضى احد طرفي خط
 مركبا واثنين حتى حصلت زاوية قائمة فالوتر ازيد من ثلثة
 يبرهان شكل العروس فان مربع كل واحد من الضلعين يجمع
 ان يكون الوتر خطا اذا مربع نفسه كان غائبا لكون الثلثة منها
 فان كان اربعة كان القطر مساويا للضلعين معا ومربع شكل الخمار

من اكرم الثلثة واقول ان الاربعية ملزمة لانقسام ^{الذي} ولان الخط
 ضلع القائمة اذا سحب جزءا تحت السحب فوق اقل شكل العروس
 اذا فرضنا قائما احد ضلعيها عشرة وفرضنا خطا
 لذلك الضلع من سحناء ونحت على الضلع الاخر جزءا حصل لنا
 احد اضلاع عشرة وهو القطر والضلع الاخر جزء واحد والضلع ^{الذي}
 كان باصفا ان كان ثلثه كان مجموع مربعي الضلعين في ثابز
 ومربع الزاوية هفت وان كان عشرة كان المربعان مائتين ^{حدا}
 ومربع الزاوية هفت هو اذن اكثر من ثلثة واقول عشرة لزم ^{السحاب}
 الخط من فوق اقل جزء فيلزم انقسام الجزء ^{وحادة}
 المثلث من خمسة مستقيمة الخط ^{هذا جواب سؤال الاول}
 المتكلمين هو انهم قالوا ان اقليدس يبرهن في المقالة الثالثة على
 وجود زاوية حادة هي اصغر الزوايا معلومة لان الزاوية لا تنقسم الا
 بوجودها هو اصغر منها ملزم بكون الجزء وثيق بالجزء ان اقل
 يبرهن على وجود زاوية حادة مستقيمة الخط هي اصغر من كل زاوية
 مستقيمة الخط يبرهن لا يلزم من كون اصغر زاوية المستقيمة الخطوط

ثبوت أصغر زاوية مطلقاً مسألة الخلاص والآلات
 الحركة عملاً اذ يستدعي مكاناً فاما ان يلزم الداخل والدور
 هذه مسألة تفي عليها ثبوت العاد فذلك بحسب المسألة عليها والملا
 هو وجود بعد غير حالة المادة وقوم فروع بلا تقي واحلف الحكماء
 في ذلك والمسألة فلهذا هي أكثر المتكلمين للثبوت وهذا كثر الحكماء
 استغناء راجع المتكلمين من الأول ان الملا ان لم يكن ثابتاً استفت
 الحركة والتالي بطر فاقدم مثله بيان الشرطية ان الحركة اذا
 من حين لا خير اخر فاما ان يكون الخيز الثاني غالباً او ملياً والاول
 والثاني يلزم من الداخل الا فيل ان اذ حال حركة للخيز الثاني انتقال الجسم
 الذي للخيز الثاني الى الخيز الاول لا ما تنقل في سرف حركة
 كل واحد منهما على الآخر وذلك دور واما ما يلزم من التالى فقد
 ولان الطر اذا رفع احدهما عن الآخر ثبت الخلاص هذا ان
 الثاني وتقريره اما نرضى سطح مستويان في احدهما على الآخر
 ثم رفع احدهما عن الآخر فقامتساوبا فان خرج محور الوسط
 لا اشتغل الوسط الا بعد حصوله في الطرف وفي ذلك الحال يكون الوسط

حاليا والتخلل والكاشف الحقيقي مبنيان على المادة وهو
 ودليل الانفصال وحوله هذا الكلام فيتم على مباحث
 الاول لا علم ان الجسم قد يزيد بمقدار وينقص بالمقدار المتكلم
 ان زيادته انما تكون باحد من اقسامها انضاف جسم اخر اليه ولذا
 استغناش احرازه بعدا اكثرها وان نقصانه انما يكون بانفصال بعض
 اجزائه عنه او بايديا حارة بعدا استغناش وهذا هو المعنى عند الحكماء
 بالتخلل والكاشف المشهورين وعند الفلاسفة ان مقدار الجسم
 عرض حاله الجسم ومادة الجسم فالبز لما هو ازيد من ذلك المقدار
 او انقص هي حصة هي غير مقدار وقابلة لتغير كل المقدارين
 ان يتجمع مقدار اكثر وطبقين أصغر والعكس وهذا هو التخلل والكاشف
 للتصغير وهو مبني على وجود المادة فانه لو لا وجود المادة
 المقدار من الجسم ولا يستحيل ان الكاشف الا ما ذكره المتكلمون
 قد يثبت ثبوت المادة تفتي هذا الخب كما علم ان الجسم متصل بالمس
 ولما ابطال الاول الجزء الذي لا يتجزأ اثبت كذلك في التفتيد
 شك في انه لا الانفصال والتالي الذي يحصل مع القبول والاهمال

انصال

الثاني

لا يمكن حصول الاتصال من غير قابل للنفاد في الشيء ^{الانفصال}
والانفصال هو المادة المتصلة اعلم ان التكليف ^{الانفصال} هو وجود
المادة وجامعها الا والاضا وهو مذهب صاحب المعبر ^{لان}
المادة اما ان يكون متجزئة او غير متجزئة والاولى ^{حكما}
فكان حصول الصفات الطبيعية منها من زمانها ^{الانفصال} اجتماع الاشياء
وان كانت غير متجزئة استعمال طول التحيز فيها واعتراضها ^{بها}
الاثبات بان قالوا لا يتم في الحيز وقد مضى الكلام فيه ولن يلجنا
لكن لا يتم ان قالوا بمحض حصوله مع المتبيل ^{لان} ولان لما كان لا يجوز
ان يكون الانفصال والانفصال ^{متصلا} عريضا قائما بالجسم وايضا فالمادة
ومنفصلة فلزم ان يكون مادة اخرى وقد يمكن تكلف الجواب ^{هنا}
الاسئلة ^{الانفصال} مع من فائدة هذا البحث ههنا وذلك لان
المسئلة استدلوا على نفي الخلق لمزج العناصر والذرة في الوجه الاول
ولزم خلط الوسط في الثالث والحكم اجابوا ههنا بان قالوا
لم لا يجوز ان يكون الجسم الذي يتحرك ^{لان} الاسكان ملوك ذلك
الجسم الذي في المكان بصغر مقدار غير انفصال شيء عن الجسم

الذي يتحرك عنه يزداد مقدار ^{لان} فله لمزج الخلق وكذلك الوسط ^{لان}
متصلا فليس للجسم الذي في الطرف مقدار اكثر من ان واحد ^{لان}
خلط الوسط واعلم ان هذا مبني على ابيات المادة كما قلناه اولا
وابات المادة ^{استدلوا} هم بالدليل الذي ذكرناه ودليل الانفصال الذي
سبغ على ابيات المادة مدحورا بما ذكرنا ^{احتمل} استدلوا
احتمل ^{استدلوا} المتكلمة على نفي الخلق بوجه اخرها ان الخلق ^{استدلوا}
لما تراه فاعلم ان العلم ان السعد الذي بين جباري البيت اعظم ^{السعد}
الذي بين طرفة العباس فالخلق كمتصل ولا لما طابق الجسم ^{السعد}
وسبل الانفصال فلا بد من عروضة فالجواب هو ههنا
ولانه يلزم ان حياوي المركبان العريضة وغيرهما لان المعاودة
بازاء الخلط فاذا فرضنا عدم المعاودة فخلط مسافرت وقت
واخر معاودة ازيد واخر في لرق خبيثة زهايتها مكن مساوية ^{للمعالي}
هذا هو الوجه الثالث وتقرر ان قول لو كان الخلا ^{لان}
كثافت المركب مع العاين كهي لا مع العاين والثاني بطر فاعلم ^{لان}
بيان السطرية انا اذا فرضنا متحركا هو مسافة طرية العاين

فانه يقطعها في زمان فاذا فرضنا المسافة ممتلئة بعلام من حيث
 تحرك المتحرك تلك المسافة ضعف الزمان الذي يحرك فيه مع علم
 المعاوقة ثم اذا فرضنا ممتلئة بعلام اخر ارق من الاول بنسبة الصغف
 كان المتحرك يقطع تلك المسافة في مثل نصف زمان حركة المعاوقة
 لان المعاوقة بازاء العلق فكان يجب تناوي زمان حركة كل من الملام
 وحركة المتحرك مع العلم هنا بانه اثبات الميل لان المعاوق
 الذي مضى الى المعاوق لا يحرك نفسه الحركة مع العلم بها من حيث
 معركته مع عدمه الفلاسفة استدلوا بهذا الدليل
 على وجوب وجود معاوق للحركة اما للطبيعية فاللأول والآخر
 فالميل الطبيعي الذي حاد القاسر وقد مر في الاول والآخر في اللام
 فيانه ان المتحرك اذا كان متحركا بالفسر حركة مع عدم المعاوقة في
 زمان ثم فرضنا متحركا مع المعاوقة في زمان هو ضعف ذلك الزمان
 ثم فرضناه متحركا مع نصف المعاوقة الاولى فانه يجب ان تحرك
 المسافة في مثل زمان عديم المعاوقة مع الحركة مع العائق وعلم
 متساوية مع ولا غير متناه محال لما بيناه فيناه شكل

ولا يعمل الصور الامارة هذا هو الوجه الثالث في
 ان الخلا اما ان يكون متناهي او غير متناه والثاني بقا لما بيناه اولاً
 ان كل صفة لا بد وان يكون متناهي وان كان الاول كان له شكل باللام
 وذلك الشكل لا يحصل لذات البعد والآن كان كل بعد كذلك مع
 ولا بواسطة الحاصل من الحركة في المادة مع حجاب الاول
 ان التقدير لما يحصل والثاني ان الحركة لها قدر الزمان وشي من المعاوقة
 اخر والثالث على ان اثبات الشكل على المرات وكلاهما ضعيفا
 الحجاب في الوجه الاول ان التقدير ليس البعد الحاصل بل الجسم
 يتدرج حوله في هذا البعد والثاني ان هذا الحاصل انما لم يحش
 حصل الزمان بازاء المعاوقة اما اذا جعلنا بعضه مستحقا للحركة
 لقاتها والبلد سبب المعاوقة كان الاول محققا في علم المعاوقة
 وواجدها والثاني محقق بالواجد للمعاوقة في وقتا وان محققا في
 المعاوقة والثالث ان يبقى على وجود الشكل على طول المادة
 وهما ضعيفا مسئلة في النفس في قوله حجب محجب
 وهو مذهب شيخنا المنيدوني في حجب ما جعلنا وهو الفلاسفة

وهي

واخرون قالوا هو الهيكل المحسوس عليه كثر المقررات وهو فاسد
 مقطوع اليد باق ولا يزال اجزاء يتخللها فاقاب وعليها اعتبار
 اخرون هي اجزاء اصلية في البدن لان اعادة المعلوم محال ^{بذلك}
 الا لا اجناسا ولا ناعلم الانسان وقتل في المجرى
 اختلاف الناس حقيقة النفس مله ونحو الاقوال المكسبة ^{النفس}
 اما ان كثر هو اجزاء او عرضا او ركبانا فان كانت جوهر فاما ان كثر
 متجزء او غير متجزء وان كانت متجزئة فاما ان كثر متشبه او لا كثر
 وقد صار في كل هذه الاشياء في المسمى من ههنا احد ما
 ان النفس جوهر مجرد ليس بجسم ولا حالة للجسم وهو يدبر هذا البدن
 وهو قولهم الحكام وما في ركنها المنيدون في نوحته اصحابا
 الثاني ان النفس جوهر اصلية في هذا البدن حاله في غير اولى العزم
 لما اخبر لا يتغير اليها التغير ولا الزيادة والنقصا وعند المقررات
 ان النفس عبارة عن الهيكل المحسوس الذي هو هذا البدن العقل على
 بطلان تفرجه احد ما ان مقطوع اليد باق ويستحيل تقا الطبيعة
 عند عدم اجزاءها الثانية ان البدن دائم في الصلابة والقوة ^{القافية}

دائرة الارادة فالاجزاء الثانية لها فاقاب وعليها اعتبار فان حشر ^{جزء}
 باسرها ان لم يلح والافان ظاهرا واجمع القائلون بالاجزاء اصلية بالنفس
 لو كانت هي البدن انما يعلم ان اعادة المعلوم وهو محال ^{بذلك}
 شيئا اخر على الا يوم التبريد وعياد معنى جميع الاجزاء بطلانها واصحابا
 فانه يدرك الالم باجسامنا بالذات وكذلك نذكر الطعام والراح
 باجسامنا لا بالجوهر واصحابا فاما ناعلم الانسان قطعا وقتل في المجرى
 فدل على التباين واجمع الادلون بان المعلوم غير منقسم ^{كان}
 والله تعالى عجزه غير منقسم والان حكمة الكل من علوم وانقسم ^{كل}
 ادلة بحلولة الافراد فلا بحلولة المجرى وكل جسم من اجزاء منقسم
 اجمع الحكماء ان النفس هو جوهر مجرد بوجه احدها ان ههنا معلوما
 غير منقسم لوجهين احدهما ان واجب الوجود غير منقسم والوحد ^{فرد}
 منقسمة ^{الذات} ان المركب انما يتركب من البسيط ولو كانت البسيط
 منقسمة لزم عدم التماس العلم بهذه الامور غير منقسم لانه لو ^{نقسم}
 كان كل واحد من اجزائها معلما بذلك المعلوم او بعضها ولا كثر ^{علم}
 والادلة بالافان فادى لجزء والكل فالله صفي اشياء المعلوم

البسيطة والثالث لا عند اجتماع الاخر ان لم يحصل ^{كذلك}
 علم وان حصل فانما استعمد المحال والاشتباه في العلم غير منقسم
 والا ان حل العلم في كل جزء لم يحصل علوم كثيرة او وجود ^{الواحد}
 في المحال المتقدمة او كان العلم متصفاً وان لم يحصل في ^{الاشياء}
 المحال في المجموع وكل جسيم من منقسم فحل العلم الذي هو النفس ^{الجسم}
 ولا جسيماً ولان الكل وجوده ذهناً فلو كانت جساماً
 كلياً لم يتدارك للمادة هذا وجهان وتفرع انا عقل ^{الكل}
 من حيث هو على صادق على كثير وليس هو في الخارج لان كل ما في الخارج
 هو شخص فهو اذن في النفس فلو كانت النفس جساماً استحالة ان يكون ^{المعقول}
 الكلية معرفة المادة فالنوع العاقل لها ايضا كذلك والاشياء ^{هنا}
 وضع ومقدار مخصوصان فالمحال فيها مقترن بمبادي مخصوصة فلا
 مطابقتها للافراد المختلفة بالصغر والكبر والكون والعدم ^{هنا}
 والحيات خاصة لا تصيق على غيرها ههنا ^{النوع}
 الحسابية لا تتغير على غير المتناهية بخلاف العقلية ^{مفرد}
 هذا السؤال ان يقول النوع الحسابية لا تنزى على الايتناهي ^{النوع}

العقلية

العقلية تنزى على الايتناهي في غير حسابية اما الاولى ^{مزدوج}
 اما اخرى او طبيعية اما الاولى فاذا فرضنا نوع حركت ^{مستلزم}
 حساباً حركت جساماً صغراً من ذلك فاذا افتادت ^{المركبة}
 او العدة كانت النوع الموزع مع العاقل الكثير ^{النوع}
 العاقل القليل ههنا وان تقسم احداهما انتهت ونسبة الثانية
 كنسبة الجبريم وهما متاهياً فالثاني ان كذلك واما الثانية ^{الاكثر}
 والاصغر متساويان في النوع الطبيعية والاشياء ^{الطبيعية}
 طبيعية ههنا او فترتاً وقد فرضنا النوع اذا اختلفت ^{الاشياء}
 بنفس اختلاف الموزع فان فرق الاكبر اعظم فاذا فرضنا الصغير
 تحرك النوع سافة لا يتناهى في الكثير ان تحرك كذلك فتساوى
 الموزان ههنا وان تحرك ازيد كان التفاوت في ^{هنا}
 بينهما ههنا وان تحرك الصغير لم يزد حركت متاهية ونسبة ^{الاشياء}
 كنسبة الناهل الى الناعول والثانية نسبة متناه فالاو كذلك ^{هنا}
 الثانية فلان احدها عقل النفس ^{هنا}
 ولاها كانت دالة العقل المحال ولا عقلية ^{هنا}

هذا احدان

بروت بهر عاقل و ان شئت
متر ۱۱ احاد و جود و بعد
سوره که بهر ما به بجز نشسته
کبد مثل علف ابن رستم

وهو ان النفس كانت مطبوعة في الزمان فالتبليغ الذي لم يزل
وهو ما يقتل النفس لذلك المحل اذا ما اوعد من عقله التبعة و قد
والا في ستمه فالتبليغ و بيان التبعة ان العقل هو حواء صورة
للعقل و النفس اذا كانت مطبوعة في الاله استحال ان يكون عقلها
الاله لا يحصل صورة تلك الاله متساوية هذه النفس لا تخلو
اجتماع الامثال بل انما كانت تعقل تلك الاله نفسها فان كان تلك
معقولة النفس كانت كذلك و اما الحصول للعقل و اما للعقل و ان
ممكن معقولة لم يكن كذلك دائما و اما بطلان التبعة فلا تعقل الاله
التي تدعى تبعة و قد دون وقت حجاب الاول مع انقسام
للمعقل الى اثنين و قد منع ان الحالة المتقسمة تنقسم من
الاصناف و النقطة الواحدة فان قلت ليست سارية قلت
ما يدرك خبر ان العلم و الحجة هذا حجاب و طوله
وهو ان عقل الانسان ان ينقسم الى اثنين و قد جئنا بشئ
الحجة الذي لا يخفى في البرهان ذلك ان لم ان الحالة المتقسمة
ثم انما بطلان ذلك يرجع احدها الاعراض الاضداد و قد موجودة

في الخارج

في الخارج متفرقة في المحل المتقسم مع انما لا تنقسم فانما لا عقل
نصف الافرغ منقوص و ثانيا في النقطة عندكم عرض في الجسم لا تنقسم
بانقسام و ثانيا في الوحدة القائمة بالعرض لا تنقسم بانقسام
اربعها التبعة و هي يد عقله لا تنقسم كالصدق و هي جارية
لا يتا هذه الاعراض غير سارية فلا يلزم طولها في المحل المتقسم
بانقسام ذلك المحل لا ما قولنا قلتم ان العلم من الاعراض السارية
حتى انه اذا حلت في الجسم كان متساويا و ايضا قلتم ان كل ما لا
فانه عرض غير ساري و لم لا يجوز وجود عرض غير متقسم و ان كان
ذلك العرض متساويا ان كونه من الاعراض السارية و لا بد لهذا
دليل و ايضا قلتم لا يجوز انقسام العلم و كونه واحد من الجزئين علما
ولا يلزم مساواة الجزء الكل و هذا ما و انه مركب و ايضا قلتم
لا يجوز انقسام العلم لما ليس بعلم و عند اجتماع الاجزاء يحصل العلم
منه المبدأ المركب و هو بقاء العلم و السائد ان لا يكون
وهذا وان كانت ولكن باعتبار شخصية عملها كمن شخصية فكذلكنا
هذا حجاب الوجه الثاني و هو لا مع وجود الكل



في الذهن وتبرير من وجوه احدها الذهن ان طابق الخارج لزم وجوده
 في الخارج وهو محال ولا يلزم ابطال الدليل وان لم يطابق من جملتها
 الكليات المتضمنة في ما عارض له ومقتضى الشيء والعارض له متجلي عرو
 لغيره وثالثها الذهن شخصي فالعروض الخارجة شخصي فلا يلزم وثانيها لو سلم
 وجود الكليات في الذهن كصورة
 فيكون حشوها مكررة من الاشياء وان كان النفس جبا ومكررة
 حاله فيه ومكررة من حيث طوله في هذا الجسم طوله حشوها
 يمنع المقدم منها ان لا يمتد على سبيل الرضاطة لا
 وعندكم النفس قائمة للعقل وهذا جواب الرجل الثالث
 وهو منع المتقدمين مع انما الصفرة بل ان هذا هو النفس الحسية
 على ما اشتهر لا بدائها بل بواسطة اسف من المنارة
 كونهما متجليا بها بالاحاد واما الكبري ملان المشكل بالاشياء
 نعم العقل صور عقلية لا مادية والعقل عندكم قديم الان لا انزل
 الحسية فيعمل انما بالاشياء لا انفاق فلم لا يجوز ان يكون النفس حسية

قاله



الفاعل بالشيء

قاله لحواله حصول شرط لها او فقدان مانع مع ان العقل ليس
 واقوى المذاهب ههنا وانتهى قوم وامامنا لا غير هذا فاسد اخذوا
 مكان الشيء شرطه او شرط لان مكانه هو الله تعالى والمكان
 لا غير ذلك وبرايتهم عواقب جواب الرجل الرابع ان قوله
 لا يجوز ان يكون المنطوق في الاشياء مختلف حاله في العقل بالاشياء
 الى حصول شرط العقل او فقدان المانع معقول مع هذا
 العقل مع هذا لحد ههنا فلا يحسد ولم العقل ولا عليه على ان
 الدليل من ان العقل عند حصول صورته مساو للعلوم
 في العامة واعلم ان اقوى المذاهب ههنا المذهب وههنا مذاهب اخرى
 منها قوله ان النفس هو الله تعالى ومنها قوله ان النفس هو الزاج
 ومنها قوله ان النفس هو المادة ومنها قوله ان النفس هي النفس
 ومنهم من قال ان النفس هي النار وفي الهواء وغير ذلك من المناقش
 وسبب كل هؤلاء اخذ شرط الشيء مكانه او اخذ شرط لازمه
 فان قوله ان النفس هو الزاج اخذ شرط الشيء مكانه وفي الهواء
 او الماء اخذ شرط لان الشيء وهي التي مكانه وبرايتهم عقيدة



الشيء
في حقيقته

وهي حادثة على مذهبنا وهو لا يستدل اسطوارها
لو كانت قدسية لزم التقطيل او قدم الابداء مما يحال او التنازع
وهو محتمل لما اختلف الناس في حكمة النفس في العالم
حاشا ان النفس حادثة لانها حصة العالم وانكر ذلك اختلفوا
فذهب اسطوار احدتها وانفصلت لا قدسها واجمع اسطوارها انما
قدسية كانت اما متعلقة بدين او لا والثاني لم يزل من تقطيل النفس
ان كثر الدين واحدا ولم يزل من القدم او اجابا كثيرة متعاقبة لا
ولزم من التنازع والاقسام باسرها بطم وانصافا فانفس الانا
اما ان يكون واحد او كثيرة فان كانت واحدة فبعد قطعها بالبدن
ان بقيت على وحدتها كانت نفس زبدية هي نفس عرو هفت وان تقاربت
بالشدة كانت ذات مقدار هفت وان كانت في الازل استكثر
فاما ان كثرتها بالهسية او بالعوارض والاولى لان النفس ^{محددة}
بالنوع والثاني بطلان الامور العارضة انما تنفرد بواسطة المادة
فتبطل حصول الابداء لامادة فلا تكثر وعندنا في المحرظ
وعلة حدوثها استعداد المزاج هذا يخرج على مذهبنا ^{اسطوار}

انما لا



القال بالحدوث ولا يجاب بان النفس اذا كانت حادثة استحال
استعدادها الى علة قديمة والا لزم تقدمها لكن واجب الوجود ^{قديم}
فلا استعداد اليه لحدوثها والحادث لا يصح وجوده الا بعد سبق
استعداد للمادة والاستعداد منها حصول المزاج الملائم للنفس
فيفيض النفس واما على مذهبنا فالنفس لها هو الله تعالى بالاختصاص
وهو كيفية متوسطة بين مضادات متفاعلة بعضها
في بعض ومن ظن ان الصورة تبطل اخطا لانه كبري باضافه
لما ذكر ان النفس متوقف على استعداد المزاج عرو المزاج
بانه كيفية متوسطة بين كميات متضادة متفاعلة بعضها في بعض
مكرر واحد منها صورة الاخر حتى يستقر الكثرة للنفس سطويلا
الحار عن اجزاء والباردة عن اجزاء فان صورة كل واحد منها ^{مكرر}
بالاخر وحده كيفية هي النفس ليست بها الا الحرارة والبرودة كسبته
الاخر الى الاجزاء واعلم ان عندنا مزاج العناصر لا بد ان يتفاعل
كل واحد منها في الاخر فالنفس ان كان هو الكيفية والمنفعة هو الكيفية
كان المخلوق غاليا ان كان لا يزل من متقدما والا لزم حصول كل واحد من

احدهم

المتخرج طرأ فنهال الكساح وهذا خلف فاذن الفاعل هو الصورة
 والمنفعل هو المادة في الكيفية وقد ذهب قوم القضاة الى ان عند
 مستند الصور وتوحيدها في المخرج وهو بطلان ذلك في هذا الملك الصورة
 وكونا هذه الصورة ولم يكن امتزاجا هفت ^{سؤال الفاعل} الصور
 بواسطة اجواب المنفعل المادة لا هي ^{تقرب السؤال} ان
 الصور اذا كانت فاعلة والكساح منفعله لزم ابطال قاض ^{الحكماء}
 احدهما الى الصور فاعلة بواسطة الكساح والثانية ان الكساح الفاعلة
 لا يكون منفعله فاذن الصور فاعلة بواسطة الكساح مع صور ما ذكرنا
 من المحال وهو كمنفعة طالبا او حصول الاكسار وعدم دفعه وطالبا
 ان الصور فاعلة في موادها بانياتها الكيفية التي يلازمها وتنفعل في ^{موادها}
 مصان الكيفية التي يلازم صور تلك المواد وانما تنفعل بواسطة ^{الكيفية}
 مثلا صورة النار تنفعل في مادة النار للوان بانياتها لا بواسطة ^{حوائج}
 اخرى وتنفعل في مادة الماء بفقان البرودة وانما تنفعل في النار
 بواسطة اللوان الى لها واما المنفعل فليس هو الكساح بل هو الماء
 في الكيفية ^{ويعجز عنها الامكانها واجتماع التبعات والحفظ}

نهي

نهى عن يمكن به ^{ذهب} مذهب الجمهور الحكم ان النفس لا يعدم ^{نفس}
 بقاء المثل وقيل يجوز لك وهو الحق والدليل على انها يمكن الوجود ^{العدم}
 فيصح علمها واحتمل الاستسفة بان النفس لو صح علمها لكانت حرة
 موحدة فيها حفظ البقاء ومرتبة يصح عدمها فيها فبقول العدم ^{لأن}
 عرضان متقاربان ولا يجوز ان يكونا بحفظ البقاء في العدم ^{لأن}
 كالحافظ للبقاء كذلك فاذن القائل بالعدم ليس هو الحافظ ^{ممكن}
 لانه بالعدم مركبا والنفس غير مركبة وهذه الحجة عند ^{استبعاد}
 في اجتماع التبعات والحفظ في واحد والازم في الامكان هفت
 ولا يعقل الجزئيات فانها لا ادراك مرعيين متساويين ^{تخلها}
 اخرى ولا يميز الا المحل وليس في اجابته هفت ^{ذهب القضاة}
 لان النفس لا يدرك الجزئيات بانياتها بل لا بد لها من الاتساع
 تلك الجزئيات فيها ويدركها النفس واحتجوا على ذلك بان يدرك
 مرعيين متساويين تخلها مع اخرى وتذكر التفرقة فيها فالما تميز
 المرعيين من اجزاء جبالا فان فرض من الموضع الذي هو من المائرا لا
 بالمحل وهو ان كمال المرعي لا يحل والاخر لا في اخرى ^{بالعلم}

لا ينقسم فكل المرحوم وهو الله النفس والالهة من شريك
 لادراك النقطة خطاً لما فرغ من بيان النفس واحكامها شرع
 في الالهة واعلم ان النفس لما يدرك الجزئيات بقاها على ما رآه
 الكليات الآتية منها من الجزئيات وحيث حكمة الله تعالى خلق الالهة النفس
 تدرك بها الامور الجزئية والالهة النفس اما الان الثانية واما
 الالهة الادراك والصف الاول هو الحواس الظاهرة للنفس فانها
 تودي الحس الى الالهة الباطنة التي هي الالهة الادراك فاطلا الالهة
 الباطنة الحس المشترك وهو مرقوم مرتبة في مبادئ عصب الحس ^{الدماغ} مستقيم
 وصحت حساسته كالاشراك الحركات بها وتاديب الحواس بها
 اليها وهي تدرك صور المحسوسات واستدلوا على بقاءها بانا ترى
 النازلة خطاً مستقيماً والصور بما يدركها ما يابل والمقابل للنقطة
 والمرفوعة والسبب في ان الجبر اذا ادرك النقطة في مكان انقسم
 ذلك في الحس المشترك ثم ان النقطة عمل عن ذلك المكان الى الآخر
 فذكرها الجبر في المكان الثاني وتبادى الحس المشترك في كل واحد ^{للمكان}
 في المكان الاول فحصل عطفان في سميت واحد وحصل خطاً

لما يجوز

لما يجوز ان يكون ذلك بالسر لا بالآلة اخرى واصنافه لا يجوز ان يكون انما
 الارشادات في الهواء مستقيمة النقطة في مكان فان الهواء المحيط
 بها يشكل شكلها ثم خفي في المكان الحزق في ذلك الموضع ^{لكن} فحصل
 الخط في الهواء لا بالحس الاول بان ذلك قول بان الجبر لا يدرك ^{المقابل}
 ولا ما هو في حكم المقابل وعرنا ان ذلك متضمن للخلافة في بقاها
 المحيطة بالنقطة بعد خروجها عنها فهي احاطة الهواء على ذلك الشكل
 بالخلوة في حجاب الادراك قد استدلو عليها بالصورة التي يشاهد
 المرقوم والنامون وغير ذلك من الادلة الضعيفة وحافظه
 لغدد النزاع على سبب الافعال ^{لغالب} هذه الالهة الثانية وهي
 يدرك ما ادرك الحس المشترك بعد العيشة عنه فان الصور اذا
 كانت متشابهة كانت حاصلة في الحس المشترك واذا كانت متخيلة
 كانت حاصلة في الخيال واستدلوا على بقاءها بانها حافظة للحس ^{المشترك}
 في ذلك الحافظة فيقال في الاول ان الصور والنقطة والنقطة انما
 مختلفان ولا يدور في اثنين متغايرين في الثاني ان الما قبل ولا يصح
 تدل على التغاير وهي مرتبة في التجويف الاول من الدماغ في الجانب ^{الاول}

لنفسه ما يدركه الحس المتحرك وهو يدركه الحس المتحرك

الفرق الثالث وهو الفرق الرابع المدرك للفرق الرابع المدرك

كصداق زيد وهذا هو الفرق وهو مرتبة الدماغ ما حركه لاسية الحس

الاولى منه واستدلوا على انبائها كونها مدركة وعلى مغايرتها

لحس بانها مدركة الحس الثاني وحافضة ومتكئة

الحافظ للفرق الوهمي هي الفرق الذائقة وهي مرتبة في التحقيق الاخر

من الدماغ واستدلوا على مغايرتها للفرق الثالث ما مضى في الحيات واما

في الفرق التي تركب بعض الصور المتخذة بالحس المتحرك بعض

معها بعض وتركب وتفصيل من المعاني والصور المتخاطرة

استعملها العقل في متكئة وان استعملها الوهم في متكئة واستدلوا

على مغايرتها للاول بان امرها مخالف لاول ذلك وهي واحدة

للتحاد وحدها ومختلف بالشرف في الحواس النفسانية كالفرق

المسهر عند الاول وان النفس البشرية متحدة بالفرق وتقل

عجائب النفس انما مختلفة والاقرب الاول واحتمل على ذلك بانها

حد واحد فكانت مختلفة في الحقيقة لاحتمال اجتماعها في حد واحد

كالفرق

الحجة لانه مدرك واختلاف النفس سبب في الحواس النفسانية

لا يفرق في التماثل واختلاف النفس في الهياكل ونوع الشخ

فيها اختلاف الناس في ابيات النفس للهياكل فانهما قوم

ونفاها اخرون اخج المبين بان الهياكل يدرك الامر الحسية

هي مدركة للامر الكلية لان مدرك المركب مدرك لاجزائه ومدرك

الامر الكلية جواهر مجردة والاولى فيها وهذه الحجة ضعيفة فان

الكليات امر الحسية امر بعيد عن العقل والهياكل اذ ليس لها عقل

فلا تدرك الكليات وان كان جزا الحسية عند العقل والحي

انكرها قوم وعلى قواعدنا ممكنة اختلاف الناس في الحيات

جاءت ونفاها اخرون والمحققون قالوا انها اجسام لطيفة فاذ

على التشكل باستكمال مختلفة ومنع الثبات هذا وقالوا انها لا

لطيفة وجب تشربها وفساد تركيبها وان كانت كشيء وجب

دوامها كمرحس سليم واعلم ان وجود جسم لطيف يعني الشفا

لا يفي الرقية امر ممكن وهو المعنى باسكان الحس وتقلع بعض المغيرة

ان الملاحة والحي والشيء من نوع واحد ومختلفون باحدا

فالذين لا يتعللون لا الحيزم الملائكة والذين لا يعملون لا الشرم النيا^{طين}
 والذين يتوسط فعالهم بين الخير والشرم الحين والاحبال^{التي} ورت^{وت}
 لتأخذ الحين بعض الناس تلتمة الفلاسفة بالقول واستد^{ل على الجبال}
 ثم ارسائهم في الحس المشترك وايقوا من السام^{ختار} بها
 اذ الطبع لا يطلب من ذكر فلا قرة واقرى ففهم فيها انها متارقة
 واما رادها بالحركة القسبة بالفضل استخرج كالاتها لا الفعل
 والالتفات قد جئنا ان الحركة لا يصدر عن ذلك الجسم
 واما تصدر عن قرة اخرى وهي الطبيعية او قسرية او ارادية
 والحركة الدورية لا يمكن ان تكون طبيعية لان الطبيعي لا يطلب
 هو بعينه من كره والحركة الدورية كذلك في ليست طبيعية فاذا
 لم يكن طبيعية لم يكن قسرية لان القسرية خلاف الطبع وحسب الطبع
 فلا قرة في اذني ارادية او ارادة لا يكون الا نفس مريد بالحركة
 الساموية مستقلة النفس ثم اختلافها فيها فانه يقول انها
 مستقلة في جسم الملك لها شرتها الحركات الجزئية وانه يقول
 انها متارقة له وهو المشهور عند المتأخرين واحتج عليه بان الحركة

السماوية

السماوية لا بد لها من غاية ولا لاما دام الطلب وملك الغاية^{ان}
 كبحر اصله وهو مح اولاً كبحر اصله فان لم يكن حصولها البتة لم
 المح ايضا لا بد وان كره ما يمكن تحصيلها فان كان دفعه لم^{نفس}
 الحركة عند الانتهاء الى الغاية مسطوع ان كان هف وان كان على
 التدريج فهو المطم ثم ذلك الكمال الخاص بالحركة لا يجوز ان كره
 هو الحركة لانها ليست كمالا الحسية والعقلية ولا يجوز ان كره
 ذاتا او صفة ذات يمكن حصولها لا بد وان كره ذلك الكمال^{التشبه}
 بالعقل المتعارضة استخرج الكمال من القوة لا الفعل وهذا هو
 الحركة العقلية ثم لما كان الملك كمالا في ذاته وصفاته ذاتا وكمية
 وكيفية لم يكن له ان يتفوق في هذه الاشياء بطلب الحركة^{التشبه}
 بالعقل في الوجود من لا الفعل فلم يتل سوى الوضع وان يتو^{احتمل}
 مختلفة بحسب احوال الحركات والا لكان التشبه واحدا او هلا
 المتكررة العقل بسبب كثر الحركة العقلية او بسبب كثر الحركة العقلية
 والكمية المشهور هو الثاني وهو الاول على اصولهم
 مسئلة يمكن خلق اخر يتولد وليس الذي لان الاستحالة^{ان}

والباشع

ذاتية استعمال الاول مكر عارضة عن زوالها احلها النكاح
 في انه هل يمكن ان يخلق الله تعالى عالما اخر غير عالم الافلاك والارض
 فاقبلة المسكون ونفاه الفلك اجتمع المسلمون قولا او ليس الذي خلق
 والارض يتبادر على ان يخلق مثلهم بل هو يخلق العلم ويورث السمع
 لا يتوقف على هذه المسئلة فجازا ثباتها به وايضا فاننا ننفي الاستحالة
 وحيث عالم اخر مساو لهذا العالم لكات تلك الاستحالة اما ان يكون ذاتية
 او عرضية فان كان الاول لنم استعماله وجود هذا العالم المساو
 لان حكم المتساويين في الصف والاشياء واحد وان كان الماخذ
 لنم المطالبة على تقديره والاذل العارض بزيادة الاستحالة فيمكن
 خلق اخر اجبت الفلاسفة بان العالم كثر ولو خلق اخر
 تلاصقت فصول الخلق ولان الارض الماتية جاصلت في وسط عالمها
 بالطبع وخارجة عن وسط العالم الاخر بالطبع اجبت الفلاسفة
 بوجوب الاول عام وهو ان العالم كثر ومعنى كثر ان لا يمكن خلق اخر
 اما الصغرى فقد اظهرها ان الشكل الذي يقتضيه الطبايع البسيطة هو كثر
 لان فعل الحق في المادة الواحدة فعل متساو لا في وايضا فلا

انا اذ افرضنا ارضا اخرى في وسط العالم الاخر لنم ان يكون
 الارض خارجة عن وسط هذا العالم بالطبع وطالبة لذلك السطح
 بالطبع والمكانان طبيعيا هف حوائج الارض والارض
 واستدلوا لم يتخالف لهما على محدد كرى ثم لهما لهما اوجبا
 الى جسم قوله المجرد فثبت بالسوية ثم لجواز اقتضائه لثباته
 كثرية ثم منع الاحتياج للطبيعة ومعد جان فخالها افعى العالم
 ومعد يجوز محصها كالمدة اجاب الحق الاول
 للفلاسفة بان منع كثرية العالم وما ذكره في ان الطبيعة لا يفعل
 امعا لا مختلفة ضعيف لجواز ان فعل المختلف عند كثر الاثر
 والشرط وفي ذلك ما يخالف فثبت اثر العلم واما مرصد



الاجمع فانه من جهة السوية فلا بد وان يكون محيطا كرتيا
والجواب مع مخالفة الجواب واحتياجها الى الجتم ولم لا يتخذ
بالبحر وقوله ان حنبلة للجمع بالسوية فمحو الجواب فاضا ذاته
فما من الجتم المتساويين ولو سلمنا انه لا بد له جسم فلا يجب ان
يكون كرتيا والجواب مع مخالفة الجتم الاحتياج الى الجتم الطبيعية فصول
في مكانه ولو سلمنا ذلك لكان من الجتم اختلاف الطبيعة
وان سلمنا اخاوي الطبع لكان لا يجوز تخصيص بعض طبائع
الارض باحدة لا يمكنه تخصيصها لخاصة باحدة لا يمكنه
لا يرجع مع فساد لا يمكنه الجزئية للارض مسئلة
خراب العالم يمكن لان العالم يمكن ولا يمكن له الدانة فوجب الطرد

والبحر

التماسي دغا وارم ارشاد
و السلام

